



TRABAJO DE FIN DE GRADO

«L’argot franco-arabe, un enjeu interculturel»

Autora: Line OUDAIMAH

Tutores:

**Jorge AGUADÉ-BOFILL
Mercedes TRAVIESO-GANAZA**

DOBLE GRADO EN ESTUDIOS FRANCESES Y ESTUDIOS ARABES

**Curso Académico 2016-2017
Fecha de presentación: Junio 2017**



**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE CÁDIZ**

Index / Table de matières

| | |
|---|-----------|
| 1. Introduction | 1 |
| 2. La France actuelle, un pays interculturel | 3 |
| 2.1. Une approche de la définition d'«interculturel» | 3 |
| 2.3. Une permanente rencontre interculturelle : le dialogue franco-arabe | 8 |
| 2.3.1. La langue arabe | 10 |
| 2.3.2. Il était une fois... la longue histoire du dialogue entre le français et l'arabe | 12 |
| 2.3.3. La banlieue, l'actuel point de rencontre langagière? | 14 |
| 3. De la cohabitation à l'évolution des langues | 18 |
| 3.1. Stratégies discursives des langues en contact | 18 |
| 3.1.1. La diglossie | 18 |
| 3.2.1. L'alternance codique ou <i>code-switching</i> | 19 |
| 3.2. La dimension argotique des langues | 23 |
| 3.2.1. Registres de langue : populaire / vulgaire | 24 |
| 3.2.2. Une plongée dans l'histoire : les origines de l'argot | 25 |
| 3.2.3. Argot ou jargon ? | 29 |
| 3.2.4. Une approche de la définition d' « argot » | 29 |
| 4. L'argot franco-arabe : une source de créativité langagière | 32 |
| 4.1. Argot franco-arabe : histoire d'une inexistence | 32 |
| 4.2. De l'argot au registre courant de la langue française: une hypothèse de travail | 34 |
| 4.3. L'argot franco-arabe : à la quête d'une identité | 37 |
| 4.3.1. Situation sociolinguistique | 39 |
| 4.3.2. Un sentiment d'appartenance au groupe | 41 |
| 4.3.3. Le rôle de l'école dans les cités | 42 |
| 4.4. Une effervescence créatrice | 44 |
| 4.4.1. Procédés sémantiques | 46 |
| 4.4.2. Procédés formels | 51 |
| 4.5. L'argot franco-maghrébin en France, langue de culture ? | 56 |
| 4.5.1. L'argot sur la page écrite et les médias | 56 |
| 4.5.2. Le mot grossier comme contre-culture | 63 |
| 4.5.3. La musique | 65 |
| 4.5.4. Glossaire | 74 |
| 5. Conclusion | 76 |
| 6. Bibliographie | 78 |

L'argot franco-arabe, un enjeu interculturel

Line Oudaimah

Universidad de Cádiz

Resumen

El argot franco-árabe se inscribe en un marco sociolingüístico particular que hunde sus raíces en los suburbios parisinos de población de origen mayoritariamente magrebí. Esta encriptación lingüística se genera en contextos de bilingüismo francés y árabe, y se revela un importante instrumento de búsqueda identitaria. Intentaremos demostrar que esta producción lingüística fusionada desborda los límites de lo marginal y que su difusión mediática supone que hoy sea utilizada por parte de una gran mayoría de franceses de todo espectro social.

Palabras clave: Argot – Lengua Francesa – Lengua Árabe – Suburbio – Identidad

Résumé

L'argot franco-arabe s'inscrit dans un cadre sociolinguistique particulier qui prend ses racines dans la banlieue parisienne de population qui est en grande partie d'origine maghrébine. Cette langue cryptée surgit dans un contexte de bilinguisme français-arabe, et s'avère être un outil important pour une quête identitaire. Notre projet est de démontrer que cette production langagière hybride repousse les limites de la marginalisation et que sa diffusion médiatique a fini par normaliser son emploi de la part d'une bonne partie des français de toutes les classes sociales.

Mots clés: Argot – Langue Française – Langue Arabe – Banlieue – Identité

L'argot franco-arabe, un enjeu interculturel

1. Introduction

Le mélange ethnique présent dans l'Hexagone nourrit le langage en général et l'argot en particulier. L'arabe est une des couleurs marquantes dans la société française de par son passé historique qui a créé des liens très étroits entre ces deux peuples, de par son présent le plus immédiat. Ces liens ont laissé des traces linguistiques qui continuent aujourd'hui de se développer dans un contexte particulier d'interculturalité.

La variété argotique dont nous nous occuperons est un registre de langue parallèle à la langue française circulante qui se nourrit de la langue arabe pour sa constitution. L'objectif de cette étude est d'analyser l'impact de l'argot d'origine et/ou influence arabo-maghrébine –*a priori* marque identitaire chez les jeunes des banlieues– sur le registre de langue familier et courant de la langue française.

Nous essaierons de comprendre ce qu'est l'argot, en quoi est-il un langage si particulier; nous verrons enfin dans quelle mesure l'arabe participe à son évolution. Le développement de l'argot a pris une ampleur considérable ces derniers temps car c'est une parlure qui touche une très grande partie de la population juvénile. Ce travail s'inscrit dans une des variantes lexicales argotiques développées par Guiraud : l'argot comme marqueur identitaire. Cette distinction sera renforcée par l'apport de la langue arabe dans un cadre d'interculturalité ethnique.

L'argot n'est pas un phénomène récent puisqu'il remonte au 15^e siècle ; sa fonction ayant toujours été le cryptage linguistique. Ce cryptage est une notion changeante au fil du temps, selon les nécessités de chaque moment. Les emprunts de l'argot se font dans la langue même, le français langue circulante, mais ils se font aussi à d'autres langues, et en particulier à celle qui est au centre de cette recherche : l'arabe, et plus particulièrement l'arabe maghrébin. Il n'est pas aisé donc de comprendre ce vocabulaire à la fois changeant et foisonnant, l'objectif des usagers étant l'opacité langagière afin de marquer une identité propre face à une société marginalisante. Pourquoi les jeunes ont-ils recours à l'argot ? Pourquoi l'arabe maghrébin a-t-il un impact aussi important dans cette parlure ? En quoi cela en fait-il un enjeu interculturel et identitaire ?

Notre travail consistera à marquer les différences entre le français standard et l'argot, malgré la difficulté principale que cela engendre. En effet, la comparaison se fera entre une langue académique, écrite –le français standard– et une langue des rues et orale– l'argot. Nous verrons également comment certaines expressions argotiques et d'origine arabe entrent dans le français circulant et font partie intégrante du vocabulaire courant des français.

La méthodologie consistera donc à étudier la création des mots argotiques selon des procédés linguistiques bien établis tels que l'emprunt, la diglossie, l'alternance codique ou le verlan. Pour ce, nous ferons usage d'un corpus constitué de chansons de rap et de *slam*, de sketches d'humoristes, de films cinématographiques, de littérature, de reportages et de discours politiques etc., comme échantillons pour montrer à quel point l'argot fait partie de la vie quotidienne des français, car ils sont le reflet de la réalité linguistique qui existe dans l'Hexagone.

Ce travail est né du désir d'établir les liens qui existent entre l'arabe et le français dus à mes origines franco-syriennes. Le fait est que l'arabe oriental n'a pas laissé de traces suffisantes pour l'élaboration d'un travail de recherche. L'arabe maghrébin est une langue très développée en France de par la présence d'une grande ethnie maghrébine dans l'Hexagone, ce qui a permis la réalisation de ce mémoire. Et qui plus est, cette pratique langagière dont il est question fait partie de ma langue familière : il ne m'a donc pas été difficile de l'exposer.

Cependant, ce projet est d'une ampleur considérable dans la mesure où il ne se limite pas à une simple étude linguistique. En effet, plusieurs domaines sont à prendre en considération comme l'histoire, la sociologie, la psychologie, la géographie, etc. Il fallait délimiter un cadre d'étude d'où le fait d'avoir laissé de côté beaucoup de notions ou de les avoir frôlées. Il s'agit de faire un état des lieux en rendant compte, à notre avis, des notions les plus pertinentes.

2. La France actuelle, un pays interculturel

« Il n'y a pas une culture française, il y a une culture en France, elle est diverse, elle est multiple » -affirmait Emmanuel Macron, Président de la République Française, au mois de février 2017. Certes, la difficulté à définir la diversité ethnique et culturelle de France aujourd'hui a occupé les débats (politiques et linguistiques) lors de la dernière campagne à la Présidence Française, ce qui rend compte de l'actuelle nécessité de redéfinition de l'identité nationale exigée par un monde de plus en plus globalisé.

Autour d'un 7.5% de la population française est d'origine musulmane¹, et en grande partie d'origine maghrébine -composé à son tour de 1.3 millions de marocains², 72000 tunisiens³ et 1.9 millions d'algériens⁴. L'imbrication culturelle et linguistique se révèle donc inévitable; mais ce n'est pas une situation nouvelle, c'est l'histoire d'une très longue rencontre culturelle et linguistique franco-arabe qui se trouve à la base de notre étude.

2.1. Une approche de la définition d'«interculturel»

Dans nos sociétés de plus en plus diversifiées, il est indispensable d'assurer une interaction harmonieuse et un vouloir vivre ensemble de personnes et de groupes aux identités culturelles à la fois plurielles, variées et dynamiques. Des politiques favorisant l'intégration et la participation de tous les citoyens sont garantes de la cohésion sociale, de la vitalité de la société civile et de la paix. Ainsi défini, le pluralisme culturel constitue la réponse politique au fait de la diversité culturelle. Indissociable d'un cadre démocratique, le pluralisme culturel est propice aux échanges culturels et à l'épanouissement des capacités créatrices qui nourrissent la vie publique. (*Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle*, 2001, Article 2 - De la diversité culturelle au pluralisme culturel).

Certes, cet article de la *Déclaration sur la diversité culturelle* de l'UNESCO sert bien à inspirer la réalité interculturelle qui définit la France actuelle, ainsi que la ferme conviction de l'enrichissement mutuel des cultures en contact qui est à la base initiale de notre travail. D'après Claude Clanet, le mot 'interculturel' définit « un mode particulier d'interactions et d'interrelations qui se produisent lorsque des cultures différentes

¹ « [...] les musulmans représentaient 7,5% de la population française en 2010 (chiffres du Pew Research) » (*Le Figaro*, 14/12/2016)

² *Bladi.net* du 27 mai 2015

³ *T2F* du 27 décembre 2015

⁴ *Algérie Focus* du 25 novembre 2015

entrent en contact, ainsi que l'ensemble des changements et des transformations qui en résultent » (2003 : 22), ce qui découle d'ailleurs de sa propre étymologie : du préfixe "inter-", entre et "-culturel", culture. Cette rencontre entre plusieurs cultures qui est bien le cadre de notre étude, exige donc dans un premier temps d'en définir la notion de 'culture' –si cette tâche, possible soit-elle.

Qu'est-ce que la culture? Donner une définition précise de la culture est une tâche qui s'avère être difficile car c'est un concept en perpétuelle mouvance; plusieurs auteurs s'y sont attelés révélant diverses lignes d'investigation. Comme définition générale, on peut dire que la culture est le reflet de multitudes de facettes de la vie quotidienne des gens et de leurs agissements. Parmi la multitude de définitions disponibles sur la notion de 'culture', il nous semble pertinent de commencer par celle qui nous rend l'UNESCO :

[...] la culture doit être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société ou un groupe social et qu'elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les façons de vivre ensemble, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. (*Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle*, 2001)

Le concept de culture revêt deux aspects fondamentaux qui reposent, d'une part, sur le patrimoine physique et intellectuel : « [...] qui prédomine dans le domaine des Lettres et Sciences Humaines » -autrement dit, sur des acquis que nous stockons avec un ensemble de « textes et d'œuvres d'art canonisés [...] constitué par les classiques [...] transmis par les institutions » (Lüsebrink, 1998 : 1) ; et d'autre, dès une perspective anthropologique, sur ce qui est défini comme « [...] un ensemble de manières de voir, de sentir, de percevoir, de penser, de s'exprimer, de réagir, des modes de vie, des croyances, un ensemble de connaissances, de réalisations, d'us et de coutumes, de traditions, d'institutions, de normes, de valeurs, de mœurs, de loisirs et d'aspiration » (*Dictionnaire actuel de l'éducation*, 1988 : 251).

En d'autres termes, chaque groupe social possède sa propre identité bâtie sur des symboles et des traditions transmis de génération en génération, qui lui confèrent un caractère unique, et dont le partage permet de construire un sentiment d'appartenance à un groupe déterminé, permet de générer un sentiment d'identité. Dire culture est bien donc dire :

[...] une manière structurée de penser, de sentir, et de réagir d'un groupe humain, surtout acquise et transmise par des symboles, et qui représente une

identité spécifique. Elle inclut les objets concrets produits par le groupe. Le cœur de la culture est constitué d'idées traditionnelles (dérivées de et sélectionnées par l'histoire) et des valeurs qui leur sont attachées. (Kluckhohn-Kroeber, 1952 : 76)

En effet, tel que les récentes études sur la 'culture iceberg' suggèrent, il existe une culture *implicite*, propre aux manifestations non-verbales qui, d'après Sapir (1967: 175), serait un « code, secret et compliqué, écrit nulle part, connu de personne, entendu par tous », soit une culture cachée et non-dite :

Il existe un niveau de culture sous-jacent, caché, et très structuré, un ensemble de règles de comportement et de pensée non dites, implicites, qui contrôlent tout ce que nous faisons. Cette grammaire culturelle cachée détermine la manière dont les individus perçoivent leur environnement, définissent leurs valeurs, et établissent leur cadence et leurs rythmes de vie fondamentaux. Nous sommes, pour la plupart, totalement inconscients ou seulement superficiellement conscients de ce processus. (Hall, 1984: 68)

Nous pouvons donc déduire que chaque individu appartient à un groupe déterminé par l'acquis des symboles et des valeurs d'une culture. Bien évidemment, il serait utopique de penser qu'un groupe puisse vivre tout seul, s'autosuffisant à lui-même, ou que la culture ne puisse exister qu'à un état pur et homogène ; chaque groupe vit en côtoyant un autre (voire, plusieurs) groupe, créant ainsi des échanges mutuels, construisant ses propres signes d'identité (et ceci n'est pas un paradoxe) à l'aide de plusieurs (de toutes les) cultures avec lesquelles il est entré en contact, et cela le long des siècles, comme le souligne Sapir : « chaque culture est le produit d'une série d'interactions sociales constituées au fur et à mesure dans le passage des années et des siècles » (1967: 177). On peut alors commencer à parler de brassage de cultures, en fait, d'inter-culturalité.

Les contacts permanents entre différentes cultures exigent de s'ouvrir à l'autre et de créer une réciprocité dans les échanges, ce qui, évidemment, conduit à un enrichissement pour les dites cultures en question. La notion d'interculturel augmente ainsi nos chances de nous comprendre nous-mêmes en comprenant l'autre : « on ne rencontre pas une culture mais des individus et des groupes qui mettent en scène une culture » (Demorgon-Lipiansky, 1999 : 229).

Après toutes ces affirmations pleines d'optimisme et de confiance à une cohabitation en paix des nations et des peuples, il faut aussi évoquer que le concept d'interculturalité met à la lumière certaines difficultés. En effet, si le mélange des cultures s'avère être

une source d'enrichissement, d'autres notions, comme la confrontation, l'assimilation ou l'acculturation viennent brouiller les attentes. C'est donc avec justesse que l'UNESCO nous prévient face aux périls lorsque la mise en valeurs des différences s'impose sur celle des similitudes :

Dans ce nouveau contexte globalisé et turbulent, il y a un message central à promouvoir : la paix n'est pas synonyme d'absence de guerre mais signifie vivre ensemble dans nos différences de sexe, de race, de langue, de religion et de culture tout en promouvant le respect universel de la justice et des droits de l'homme, deux principes sur lesquelles se fondent cette coexistence. (*Dialogue interculturel*, UNESCO)

En d'autres termes, l'interculturel fait intervenir des transformations *via* interactions qui provoquent des changements et des métissages, au point qu'il est indéniable de parler de confrontations entre cultures résultat, pour la plupart des fois, d'un phénomène d'acculturation où d'assimilation selon les cas, du fait que toutes les deux supposent une hiérarchisation des relations parmi les cultures entrées en contact. Mais il conviendrait tout d'abord d'explicitier ces termes avant d'en constater les résultats. Qu'est-ce que l'acculturation ? Selon R. Linton, R. Redfield et M. Herskovits, il s'agit de:

L'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements subséquents dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes. (in Cuhe, 1996 : 54)

L'acculturation est ainsi le fait d'intégrer des éléments culturels d'une autre culture et de les faire siennes. Il n'en résulte pas l'abandon de la culture initiale mais l'absorption de composantes d'une autre culture. Quant à l'idée d'assimilation, elle désigne un cas extrême d'acculturation; c'est-à-dire l'assimilation complète de la culture de l'autre et l'abandon total de la sienne propre, comme nous l'exposent Poutignat et Streiff-Fenart en expliquant que : « L'assimilation c'est la dissolution des groupes ethniques et l'absorption de leurs membres dans la société d'accueil » (1995 : 72). Tous ces phénomènes engendrent des mutations culturelles dans les sociétés affectées provoquant ainsi des graves problèmes identitaires. En effet,

Dans toute communauté humaine stratifiée où coexistent des groupes sociaux différents ce qu'il faut entendre par culture dominante consiste en un ensemble de biens matériels et symboliques dont ce groupe tente de se réserver la jouissance, par l'instauration d'un corps de règles et de codes, d'attitudes et de comportements dont seule la connaissance permet de maîtriser l'usage. Les membres du groupe dominé en sont alors exclus de fait dans la mesure où

l'apprentissage de ces codes se fait à l'intérieur même du groupe dominant.
(Lafontaine, s/d)

Nous devons mettre en relief la notion d'assimilation des pays colonisés car les événements du passé relatent les conséquences actuelles. Rappelons brièvement que dans le contexte linguistique qui nous intéresse, la région du Maghreb, seul l'Algérie a été un pays colonisée, le Maroc et la Tunisie étaient des protectorats, ils avaient une certaine liberté d'action, sur l'éducation par exemple. En effet, lors de la colonisation des pays d'Afrique du nord, surtout le cas de l'Algérie, la France impose ses modèles institutionnels ; les autochtones sont donc soumis à un changement social mais aussi linguistique, car le français s'étudie de façon obligatoire dans les écoles. Cette domination française continue son travail en soumettant de nouveau les populations du Maghreb à leurs lois lors de la décolonisation, qui selon Caubet (2007 : 2) « l'Algérie a accédé à l'indépendance à la suite d'une guerre longue et traumatisante » qui a eu pour conséquence le retour des français de souche à l'Hexagone, mais aussi l'entrée de nouveaux arrivants, marocains, tunisiens et algériens, main d'œuvre requise par la France : « les premiers immigrés entrés en France sont les Algériens. Puis sont arrivés les Marocains et les Tunisiens » (Sefiani s/d : 47). Il nous semble fondamental, dans ce contexte, de noter l'origine sociale des nouveaux venus : « Les migrants maghrébins installés en France sont en très forte majorité originaires du milieu rural. Ils ont quitté leur pays pour des motifs économiques et ne possèdent aucune qualification professionnelle. Par conséquent, les emplois qu'ils occupent sont ceux d'ouvriers [...] » (Sefiani s/d : 47) ; il nous paraît évident donc que ces premières générations n'aient pu transmettre à leurs enfants un autre arabe que celui qu'ils connaissent et utilisent, c'est-à-dire, la *darija* ou arabe maghrébin.

Le résultat de ce double procès d'assimilation nous situe face à une hiérarchie quant à la structure des cultures, à l'intérieur même d'une société. Voilà le travail politique exigé des pays récepteurs, visant d'arriver à un équilibre en ayant recours à une série de stratégies d'intégration : « la culture et l'identité ethnique obéissent à une règle du bricolage et de la boîte à outils » (Goudaillier, 2002 : 5). Et l'on parle ici de bricolage culturel dans les relations inter-ethniques du fait que l'identité personnelle ou nationale, soit l'identité culturelle, « se construit sur un principe d'altérité qui met en rapport, dans des jeux subtils d'attraction et de rejet, le même et l'autre, lesquels s'auto-identifient de façon dialectique (Charaudeau, 2009 : 5). C'est donc bien ici le paradoxe :

c'est la différence avec l'autre et l'opposition des sentiments envers l'autre qui prouve notre propre existence. Ainsi on voit :

[...] le paradoxe dans lequel se construit notre identité. Nous avons besoin de l'autre, de l'autre dans sa différence, pour prendre conscience de notre existence, mais en même temps nous nous en méfions, éprouvons le besoin soit de le rejeter, soit de le rendre semblable à nous pour éliminer cette différence. Mais avec le risque que si on le rend semblable à nous, du même coup on perd de notre conscience identitaire puisque celle-ci ne se conçoit que dans la différenciation, et si on le rejette, on n'a plus personne sur qui fonder notre différence. (Charaudeau, 2009 : 5)

Cet auteur nous montre ainsi que nous nous construisons dans une sorte de contradiction : notre nécessité de l'autre pour fixer notre propre existence ; mais en même temps nous le rejetons par crainte d'être envahi par lui car si nous le sommes, nous nous effaçons alors à son détriment, car l'existence réside dans la différence, c'est donc « une illusion de croire que notre identité repose sur une entité unique, homogène, une essence qui constituerait notre substrat d'être » (2009 : 3).

La quête d'une identité arabo-maghrébine forcément estompée par les politiques coloniales et l'assimilation culturelle fait partie inhérente, à notre avis, de la nécessité de conformer une codification qui sert à définir les signes de reconnaissance identitaire parmi les membres d'un groupe partageant la même origine –soit à délimiter les signes de divergence avec la culture dominante ou la culture d'accueil. L'argot de la banlieue parisienne, nous le verrons par la suite, est bien la meilleure preuve de cette entreprise identitaire.

2.3. Une permanente rencontre interculturelle : le dialogue franco-arabe

L'histoire entre les français et les arabes ne date pas d'hier; on peut la faire remonter jusqu'au VIII^e siècle avec l'entrée des Sarrasins à Al-Andalus se frayant un chemin par la Gaule pour arriver à Poitiers en passant par Narbonne ou Nîmes. Peu nombreux sont pourtant les vestiges laissés en Gaule par ces conquérants qui abandonnèrent de façon définitive ces territoires aux alentours de 990. Selon Fathi Nasser, « l'influence des Sarrasins sur l'art et la littérature [française] est presque nulle» (1966 : 38)⁵.

⁵ S'il s'agissait d'analyser comment l'arabe -cette langue influencée par le persan et l'indou- a marqué la littérature française, il faudrait se pencher de l'une des premières œuvres apportée d'Orient par Antoine Galland au XVIII^e siècle : *Les Contes des Mille et une nuits* ; à sa suite, de grandes figures

Néanmoins, quelques traces subsistent avec les chansons de geste dans lesquelles on narre les exploits des chevaliers contre l'invasion des Sarrasins, tout comme l'invention de la tapisserie, la culture du blé noir ou l'usage de la herse sarrasine.

L'histoire des arabes à Al-Andalus est bien plus dense et a laissé des vestiges –à tous les niveaux– d'une importance capitale, aussi bien pour ce qui est aujourd'hui l'Espagne que pour le reste de l'humanité. Ainsi, l'épanouissement du monde musulman, à cette époque, contrastait avec un Occident plongé dans les ténèbres.

L'une des raisons qui a fait la grandeur du monde arabo-musulman est reliée à leur vaste territoire conquis, qui va de l'Atlantique à l'Himalaya, rassemblant des cultures et des richesses diverses et variées au service de la nouvelle religion. En outre, les souverains musulmans se sont entourés des esprits les plus brillants –soient-ils arabes ou non, musulmans ou non– afin de permettre l'expansion de l'Islam. Ils se sont, par ailleurs, appliqués à ce que la langue du Coran devienne la langue scientifique leur permettant ainsi de correspondre d'un bout à l'autre de cet immense territoire, ce qui en a fait un passage obligatoire des savants désireux de connaître ces nouvelles sciences. Ainsi naissent plusieurs écoles de traduction comme l'école de la Sagesse sous le règne du Calife Al-Mamun. Les textes philosophiques grecs et latins sont donc traduits, laissant à disposition de ces savants de nouveaux outils de raisonnement. Grâce à ces ouvrages, en plus de leurs propres découvertes, ils développent leurs connaissances et passent ainsi maîtres dans l'architecture, la littérature, la médecine, l'anatomie, l'alchimie ou les mathématiques, avec, par exemple, les chiffres arabes du système de calcul décimal introduits par le mathématicien d'origine perse, Abou Jafar Muhammad ibn Musa Al-Khwarizmi.

Toutes ces sciences ont évidemment laissé des vestiges linguistiques dont on ne peut faire omission. En effet, notre vocabulaire regorge de mots issus de l'arabe, patrimoine laissé par les érudits du Moyen Âge, que nous utilisons tous les jours, de façon directe ou indirecte. Il s'agit des emprunts que le français a fait à l'arabe et ce, par différentes voies que nous allons détailler.

littéraires ont été marquées par ces contes comme Montesquieu et ses *Lettres persanes*, Voltaire avec *Zadig* ou Hugo dans *Les Orientales*.

2.3.1. La langue arabe

La langue arabe est une langue sémitique originaire de la péninsule Arabique. Elle devient la langue du Coran dès le VII^e siècle avec une extension géographique considérable qui se déploie sur plusieurs continents. Actuellement, elle est langue officielle de 28 états et est parlée par plus de 375 000 000 personnes dans le monde. La particularité de l'arabe est marquée par une diglossie considérable entre l'arabe littéraire (langue véhiculaire seulement écrite) et l'arabe dialectal (langue vernaculaire, orale). On entend par arabe littéral, l'arabe classique, la langue du Coran et l'arabe standard moderne avec les sigles ASM. D'un autre côté, l'arabe dialectal est propre à chaque pays ; les dialectes sont nombreux et pas toujours intelligibles entre eux. Nous pouvons mentionner le syro-libanais, l'irakien ou le dialecte des pays du Golf mais celui qui va être au centre de nos recherches sera l'arabe maghrébin, celui de la Tunisie, du Maroc et de l'Algérie, car c'est la population dominante dans les banlieues françaises.

Malgré ces dialectes, l'arabe est une langue unifiée, qui regroupe l'ensemble des pays arabophones, puisque la langue littéraire est celle qui est enseignée dans les écoles, car selon Walter et Barraké:

[...] face à la diversité mouvante des usages parlés, qui ont évolué librement au cours des siècles, se dresse la langue écrite : un arabe unifié, qui prend sa source dans la langue du Coran et de la poésie des premiers temps, qui est reconnu dans l'ensemble du monde islamique comme le modèle à respecter et qui fait l'objet d'un enseignement généralisé. (2006 : 234)

Plusieurs linguistes se sont intéressés à la langue arabe car elle offre aux locuteurs deux niveaux de langues bien distincts ; l'utilisation de ces niveaux de langues va de ce qu'est la diglossie au concept de *code-switching*, selon le niveau de connaissance de chacun de ces deux registres.

- **L'arabe maghrébin**

L'arabe maghrébin compte parmi les langues maternelles au Nord de l'Afrique, et plus précisément au Maroc, en Tunisie et en Algérie mais aussi en Mauritanie et en Lybie ; c'est ce que l'on appelle *darja/darija* (Caubet, 2004 : 10). L'arabe maghrébin englobe différents dialectes dont les plus importants sont l'arabe marocain, l'arabe algérien et l'arabe tunisien (Pereira, 2005 : 3). Ces dialectes n'ont pas de statut officiel, bien qu'ils soient parlés par plus de 80 millions d'habitants. Bien que le dialecte soit la langue

d'identité du peuple du nord de l'Afrique, de sa culture et de sa communication quotidienne, les institutions le considèrent comme langue inférieure à l'ASM (Arabe Standard Moderne).

Selon Fadel Faraj, les arabophones apprennent l'arabe standard sur les bancs de l'école, c'est donc une langue d'usage pédagogique qui n'a pas le même niveau que la langue dialectale utilisée, elle, dans les situations informelles. Le choix de langue détermine tant le sens du message comme son contenu –affirme Gumperz (1989 : 156). Il faut aussi ajouter que ces deux variantes sont jugées en fonction de leurs qualités : l'une étant la variété 'haute', l'arabe standard, variété de prestige associée aux fonctions nobles de la forme écrite, et l'autre la variété 'basse', l'arabe dialectal, symbole des fonctions terre à terre de la vie quotidienne.

Ces deux dénominations s'avèrent le résultat d'une « d'opération de qualification et non pas de nomination » (Ferguson, 1959 : 332). Ainsi, Grandguillaume argumente que, au Maroc, « l'oralité est dévalorisée et stigmatisée en permanence dans le discours des pouvoirs politiques au Maghreb » (1997 : 14), ce qui permet d'envisager comment certains conflits sociaux peuvent désormais se justifier appuyés sur les variétés linguistiques dans un pays où deux codifications génétiquement semblables se confrontent. En effet c'est l'arabe standard qui est considéré comme la langue de l'écrit, des médias et de l'enseignement, tandis que l'arabe maghrébin comme la langue de l'oral (Barontini, 2007 : 22). Ceci étant dit, Pereira explique qu'il ne s'agit pas seulement de la langue de la communication orale mais qu'il existe de nombreux signes culturels tels que théâtre, poèmes et contes, etc. en arabe maghrébin, soit de chaînes de télévision émises en *darija* (cf. 2005 : 3). Il existe actuellement une importante littérature maghrébine, en l'occurrence marocaine, avec des auteurs internationaux comme Noufissa Sabaï, Tahar Ben Jelloun, Driss Chraïbi... (Aguadé, 2008 : 285). De plus, de nombreuses études sont faites sur la langue orale comme celle effectuée par le Dr. Jorge Aguadé dans le cadre de l'arabe marocain –*Manual de dialectología árabe* (2008)– qui rend compte de toutes les spécificités liées à cette langue : grammaticales, phonétiques, lexicales, etc. Dans cette étude, il nous explique qu'une littérature est produite en arabe dialectale « afin de la rendre plus réaliste » (2008 : 287).

2.3.2. Il était une fois... la longue histoire du dialogue entre le français et l'arabe

Au cours de l'histoire, l'arabe a transmis des mots à la langue française ; ainsi, Fathi Nasser (1966 : 378) a effectué ce travail minutieux qui consiste à collecter tous ces mots depuis le XI^e siècle jusqu'au XIX^e, ce qui permet de prouver l'enrichissement du vocabulaire français de par les emprunts effectués à l'arabe, résultat du contact entre les ces deux peuples et ce dans de nombreux domaines tels que les sciences –la faune et la flore la chimie ou la médecine–, la société –la profession, la vie quotidienne, le commerce, la religion etc.–, ou les expressions militaires.

Beaucoup de ces mots sont entrés dans la langue française à travers l'espagnol, qui lui-même était influencé par l'arabe durant l'histoire grâce à la présence des musulmans sur le territoire espagnol le long de sept siècles. Notre poursuite dans ce paragraphe sera de faire un voyage dans le temps, du Moyen Âge à nos jours, pour nous rendre à l'évidence de l'interaction permanente entre les langues arabe et française.

L'arabe du Moyen Âge, entre les VII^e -XV^e siècles, est un arabe florissant qui influence l'Occident dans divers domaines, administratif, commercial, scientifique, etc. La période des croisades enrichit le vocabulaire français en lui apportant les termes de la guerre et les expressions de marin : *amiral*, *caïd*, *barbacane*, *jaseran* ou *mamelouk*. Les arabismes incorporés dans les langues romanes au Moyen Âge émanent de l'arabe classique et du vocabulaire savant. Plusieurs mots arabes sont entrés dans la langue française par l'intermédiaire du latin médiéval, de l'italien, du sicilien et de l'espagnol.

Les mathématiques par exemple ont apporté au français : *algèbre*, *algorithme*, *chiffre* et *zéro* ; tout comme la chimie et la pharmacopée : les arabes étaient de grands chimistes et des pharmaciens accomplis avec un vocabulaire tel que : *amalgame*, *alchimie*, *alcali*, *alambic*, *alcôve*, etc. La biologie est aussi un domaine où les arabes ont excellé avec comme apport linguistique en cosmétique : *henné*, *ambre*, *talç*, etc.

Comme dernier exemple, nous parlerons du commerce, un secteur très en expansion pour ce peuple en pleine floraison car les arabes faisaient l'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident. Cette activité commerciale a enrichi le français dans divers secteurs comme : *arsenal*, *douane* ou *magasin* ; des mots qui représentent la mesure des poids : *carat*, *fardeau* ou *rame* ; un vocabulaire vestimentaire avec : *coton*, *damas*, *mohair*, *satin*, *jupe*, *gilet*, etc. ; tout comme, bien évidemment, le vocabulaire des fruits et épices comme : *orange* ou *curcuma*.

Le XVI^e siècle marque un tournant dans le monde arabo-musulman ; en effet les Chrétiens récupèrent l'Espagne et les Ottomans prennent le pouvoir. Cette époque n'apporte pas beaucoup de vocabulaire dans la mesure où les relations entre les arabes et les européens sont faibles, les emprunts se font par la suite plus rares. On observe tout de même l'entrée de mots tels que *harem* tout comme *marabout*, *minaret*, *islam* ou *ramadan*, des mots reliés à la religion. C'est à cette époque que les Français découvrent l'Orient et l'Islam grâce aux récits des voyageurs ; quelques mots désignant les institutions apparaissent comme *calife* ou *cheik*, ou d'autres désignant les vêtements propres aux arabes comme *burnous* ou *fez*.

Les XIX et XX siècles sont marqués par la relation de colonisation de la France des pays arabes, en Orient comme au Maghreb, faisant de ce dernier la partie que nous aborderons en particulier. En effet, la France conquiert l'Algérie en 1830, impose son protectorat en Tunisie en 1881 et au Maroc en 1912. Cette colonisation en Algérie se fera à grande échelle puisque la population française de la Métropole s'installera dans ce pays, à l'inverse d'autres pays où la représentation française ne sera que militaire. Les échanges culturels et linguistiques en résultent inévitables et réciproques ; les deux langues –français, arabe– se contamineront de façon mutuelle, apportant chacune son vocabulaire à l'autre langue.

Ces trois pays seront libérés dès la seconde moitié du XX siècle avec pour conséquence, surtout pour l'Algérie, le retour des français à l'Hexagone, emportant avec eux leur bagage linguistique. C'est donc à ce moment que l'arabe entre par la grande porte sur le territoire français, importé par les Pieds Noirs, les Harkis, mais aussi par la population arabe autochtone appelée à émigrer car la France avait besoin de main d'œuvre. Les érudits font également partie de cette vague d'immigration, et comme fruit d'échanges culturels, ils vont publier des œuvres en langue française truffées de mots arabes⁶.

Les immigrés provenant des anciennes colonies françaises qui, à partir des années cinquante, vont être accueillis en France, s'établissent de préférence et par regroupement familial et/ou culturel dans les périphéries des grandes villes comme Paris, Lyon ou Marseille comme nous le précise Melliani :

⁶ Nous devons également préciser le fait que, de façon surprenante, la langue berbère n'ait pas laissé de traces car les berbérophones étaient arabophones, et, précisant que le berbère contient beaucoup d'emprunts à l'arabe, ces deux langues étant en contact.

Un grand nombre de villes moyennes et de grands centres urbains comptent des communautés maghrébines dont l'établissement remonte à trois générations au moins. A la fin des années 50, la France est pleine mutation économique : le besoin de main-d'œuvre se fait sentir. (2000 : 39)

Ces périphéries ou banlieues vont concentrer en masse les nouveaux arrivants. De nouvelles générations vont naître sur le sol français, portant sur leurs pièces d'identité la nationalité française. Néanmoins ses membres sont toujours considérés comme étrangers de par leur mixité culturelle. Quelle est la raison d'une telle considération ? Examinons d'abord, à quel point le lieu d'habitation –la banlieue– peut contribuer à cette digression.

2.3.3. La banlieue, l'actuel point de rencontre langagière?

Le dictionnaire *Larousse* définit la 'banlieue' comme l'« ensemble des localités administrativement autonomes qui environnent un centre urbain et participent à son existence ». Cette signification est, selon Vieillard-Baron, strictement 'géographique'; cet auteur parle également de signification « symbolique relative au discrédit qui pèse sur ceux qu'on qualifie d' 'exclus' par réduction hâtive » (2011 : 32).

Mais la banlieue n'a pas toujours eu une signification péjorative ; elle était autrefois, à l'époque moderne « un lieu de villégiature recherché par la noblesse et la grande bourgeoisie. On y aménage des 'folies', des sortes de maisons de plaisance ou des manoirs spacieux » (*Ibid.*). C'est à partir de la Restauration que l'usage du mot se transforme radicalement et désigne alors « la périphérie dépendante de la ville-centre et elle s'inscrit dans un système de valeurs qui oppose la ville à tout ce qui l'entoure » (*Ibid.*). À partir de la révolution industrielle la banlieue –définie comme étant « des villes entassées et insalubres » par Le Corbusier⁷– revêt d'ailleurs une toute autre image, *franchement péjorative*:

[...] les grandes villes commencent à déverser sur la périphérie les populations qu'elles ne peuvent plus loger, et la campagne y envoie les hommes qu'elle ne peut plus nourrir. La banlieue devient un exutoire pour les activités encombrantes et polluantes : ateliers, gares de triage, stations d'épuration, usines à gaz, décharges... (*Ibid.*)

⁷ Le Corbusier, *La Charte d'Athènes*, 1971.

Et s'il existe une « banlieue par excellence » en France, c'est bien la banlieue parisienne (Fourcaut, in Sami-Ali, 2004 : 234), c'est bien elle qui revêt le plus d'intérêt dans le contexte qui nous occupe : la rencontre des langues arabe et française à l'actualité.

- **La banlieue parisienne**

Dès les années 1950, on observe un développement massif de la population urbaine due à la croissance économique, à l'augmentation de la population immigrée et à l'explosion de la natalité ; Paris ne peut alors plus accueillir ce trop de population. De nouveaux logements sont créés autour de la capitale, ainsi, « les années béton, c'est-à-dire le développement de la préfabrication engendré par les besoins de logements de l'après-guerre, ont donné naissance [...] à la banlieue » (Alquier, 2011 : 451). Selon Fourcaut, au départ, le but de ces banlieues était de mélanger les populations les plus défavorisées –les immigrés dans la plupart des cas– à la population française. Cette variété ethnique a poussé, contrairement à ce qui était attendu, les français autochtones –qui en ont les moyens– à quitter ces banlieues laissant les « étrangers » entre eux.

D'ailleurs, les populations des banlieues modernes ont augmenté de façon significative à cause du baby-boom qu'ils génèrent ; apparaissent ainsi les ZUP (Zones d'Urbanisation Prioritaires) qui attirent de plus en plus de personnes, constituant ce qu'on appelle les 'grands ensembles' : une nouvelle cité surgit dans la cité⁸. Petit à petit, ces grands ensembles deviennent des zones sensibles par l'accumulation de nouveaux immigrés qui arrivent de multitudes de pays différents et qui terminent par n'intéresser les médias que par le fait qu'elles représentent les populations à problèmes dans la mesure où elles sont vues à « travers le prisme de la délinquance et des émeutes » (Fourcaut, 2007).

Le clivage culturel et social étant donc créé, le processus de ghettoïsation s'accroît. Le fait est que les maghrébins étaient bien supérieurs en nombre dans ces nouvelles constructions, ce qui a favorisé l'éclatement entre les différentes populations. Le résultat de ces conflits est, pour Alquier, déplorable car « dans les espaces où les aménageurs ont cherché la cohabitation harmonieuse des différences, avec pour objectif un enrichissement mutuel, se sont accumulés handicaps et vulnérabilité, pour finalement faire surgir le spectre du ghetto » (*Ibid.*). Ainsi, les objectifs de départ de créer des sites afin d'intégrer les populations d'origine étrangère se révèle être un échec dû à la

⁸ Aujourd'hui 'banlieue', 'cité' et 'grands ensembles' sont considérés des termes synonymes.

mauvaise gestion politique est administrative des institutions, ce qui provoque selon cet auteur, un état de mauvaise réputation de ces cités, qualifiées « de zones urbaines sensibles, quartiers sensibles et quartiers chauds ».

Cette réputation lèse les habitants de ces quartiers qui, pourtant, « assument pleinement l'image de la cité qui représente pour eux une 'patrie' » (Messili et Ben Aziza, 2004 : 5). Certes ce « quartier (tiéquar) [devient le] seul espace possédé et maîtrisé » (*Id.* : 2), mais, même si leur cité est leur lieu de protection et de reconnaissance sociale, il n'en reste pas moins *un espace de réclusion* où, selon ces auteurs, les jeunes se sentent prisonniers dans les murs de 'leur cité', une prison *sans barreaux* (*Id.* : 23). Les jeunes qui grandissent dans ces quartiers, venant de milieux défavorisés, connaissent des problèmes sociaux qui les amènent à l'échec scolaire, à une culture qui commence dans la rue : la « *street culture* ». Cette rencontre de jeunes de tous azimuts qui traînent dans les rues est le début d'une nouvelle langue : le 'parler jeune' de la banlieue, creuset incontournable de la rencontre interculturelle qui définit le français aujourd'hui.

Certes, la langue des jeunes de banlieues est truffée de mots argotiques de par le brassage de toutes ces cultures y réunies ; l'intervention des mots qui entrent dans la parlure de ces nouvelles générations dépend du nombre d'individus que compose le groupe d'une ethnie donnée. En d'autres termes –nous en reparlerons longuement– si les mots en argot proviennent majoritairement d'une langue (dans notre cas, l'arabe maghrébin), c'est parce que la population qui parle cette langue est la plus nombreuse.

Ces jeunes qui incèrent des mots d'origine arabe dans la codification particulière de leur français journalier, c'est parce qu'ils pratiquent en général le bilinguisme : le français dans la rue et la langue « maternelle » à la maison. Ils amènent donc, en plus du lexique, l'aspect socioculturel qui se développe dans la rue et que Baillet définit comme : « une culture du territoire : ils font du dehors, qui est la rue, un dedans qui devient alors leur propre territoire » (2001 : 31). Ce territoire, ou ghetto, possède sa propre langue, une langue codée, faite de mixité où chaque ethnie apporte sa contribution.

À tel point l'influence de ces nouvelles générations affectent la réalité sociale, mais aussi langagière (ce qui est bien le contexte qui nous intéresse) en France que, en 1999,

la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires du conseil de l'Europe* a inclut l'arabe maghrébin dans les langues régionales ou minoritaires de ce pays comme langue non territoriale –à côté du berbère, du romani ou du langage des signes français. Cette reconnaissance du poids de l'arabe maghrébin en France montre son importance dans cette société plurielle et multiculturelle, ainsi que le degré d'acceptation que cette langue a acquis puisque, sortie de la banlieue, elle a su à se frayer un chemin pour arriver au sommet de sa gloire pénétrant ainsi dans le domaine du comique, du cinéma, de la musique, etc. Il est donc évident de comprendre l'impact de l'arabe maghrébin en France, et donc, par conséquent de comprendre que cette même langue influe de façon particulière sur la codification argotique que nous nous proposons d'étudier.

3. De la cohabitation à l'évolution des langues

Le pourcentage élevé de population d'origine arabe maghrébine sur le territoire français provoque, nous venons de le voir, un point de rencontre entre les deux langues dont la portée n'est pas à négliger. Plusieurs sont les facteurs qui contribuent aux stratégies d'imbrication de ces deux langues. Nous examinerons dans ce chapitre celles dont le résultat est le plus percutant.

3.1. Stratégies discursives des langues en contact

Nous verrons dans cette partie comment se produit le brassage de ces deux langues en situation de cohabitation à travers le concept de diglossie, d'une part et, d'alternance codique d'autre part.

3.1.1. La diglossie

Andrée Tabouret-Keller (1982 : 17-43) résume la diglossie en expliquant qu'il s'agit de deux variétés d'une même langue avec une répartition fonctionnelle de leur usage, l'une appartenant à un groupe dominé et l'autre à un groupe dominant. Mais c'est Ferguson, grand sociologue américain, qui avait introduit la notion en 1959 (cf. pp. 325-340). En effet, il parle de la variété haute (*high*) en ce qui concerne la langue normale et de la variété basse (*low*) pour ce qui est du dialecte. Ainsi,

Dans de nombreuses communautés linguistiques deux ou plusieurs variétés de la même langue sont utilisées par quelques locuteurs sous différentes conditions. Probablement, l'exemple le plus familier est la langue standard et le dialecte régional [...], situation dans laquelle de nombreux locuteurs parlent leur dialecte local à la maison ou dans la famille [...], mais utilisent la langue standard en communication avec des locuteurs d'autres dialectes ou dans des lieux publics. (1959 : 232)

La langue française, par exemple, fait la différence entre la langue parlée et la norme écrite tout comme « l'inégalité des modes d'acquisition de la variété prestigieuse » (Tabouret-Keller, 2002 : 109), bien que, dans la plupart des cas de diglossie, il soit très difficile de faire la distinction entre les deux variétés. De plus, cette distinction faite par les linguistes ne peut être complètement objective dans la mesure où la variation entre

les deux langues se manifeste en termes de fréquence. En effet, chaque locuteur fait son propre mélange usant, à fréquence variable, tantôt d'une 'variété' de langue. tantôt d'une autre.

Tabouert-Keller explique que, selon Ferguson, la diglossie permet d'identifier l'appartenance des locuteurs en fonction de l'utilisation des variétés linguistiques selon qu'ils veulent appartenir à un groupe ou à un autre. L'arabe est un des quatre exemples choisis par le linguiste pour étayer son argumentation sur la diglossie. Ainsi, il parle de complémentarité « dans une relation stable qui a pu durer des siècles, comme c'est le cas de l'arabe du Coran par contraste avec les nombreuses formes dialectales parlées de l'arabe » (*Id.* : 109).

De plus, et toujours selon Tabouert Keller, Ferguson argumente de façon très pointue des domaines d'usage dans lesquels la diglossie se manifeste, « où se côtoient des critères strictement linguistiques et d'autres, sociologiques, voire psychologiques » (2002 : 110)⁹.

Dans le contexte qui nous occupe, les études linguistiques parlent de langue dominante ou 'variété haute' pour le français standard, alors que la langue dominée ou 'variété basse' sera attribuée à la langue des cités, soit de la banlieue, en l'occurrence, l'arabe maghrébin. Les parlers des cités ne sont pas encore arrivés à «un haut degré de stabilisation» ce qui en fait des « stratégies discursives » et non des variétés linguistiques (Melliani, 2000 : 87). C'est le cas de l'utilisation enchâssée de l'arabe maghrébin –la langue dominée–, avec le français –la langue dominante. Comme l'arabe ne fait pas partie d'une variété de français, le concept change ; on parle alors de *code-switching* ou d'alternance codique.

3.2.1. L'alternance codique ou *code-switching*

L'alternance codique ou *code-switching* se produit lorsque deux langues cohabitent au sein de la même communauté linguistique. Ce phénomène a suscité un grand intérêt chez les linguistes car les locuteurs bilingues l'utilisent de façon régulière. Comme

⁹ Il est à noter que les enfants n'apprennent jamais à parler avec la variété dite haute. Ainsi, les conclusions tirées de l'étude linguistique des jeunes Jamaïcains observé à Belize et Sainte-Lucie montrent qu'il s'agit d'un mélange de langues et « que les enfants puisent à des degrés divers dans les variétés et les langues dont ils disposent en fonction du/des groupe(s) au(x)quel(s) ils souhaitent s'identifier à un moment précis » (Lepage et Tabouert-Keller, 1985 : 84).

définition générale, Gardner Chloros propose: « l’alternance codique est un passage d’une langue à l’autre dans une situation de communication défini comme bilingue par les participants » (1983 : 25).

L’alternance codique implique que les locuteurs qui dominent les mêmes codes passent de l’un à l’autre de façon alternative et régulière¹⁰. Cependant, « il est rare de rencontrer un bilingue qui possède une maîtrise équivalente et/ou parfaite de ses deux langues » (Grosjean, 1987: 15). En d’autres termes, la maîtrise des deux codes n’est pas la même, sachant que le locuteur est toujours plus compétent dans l’un des deux codes; cela peut s’expliquer par le fait que les langues s’utilisent à des moments précis et à des fins différentes. En effet, on ne parle pas de la même façon au travail ou à la maison; de la même façon qu’on n’écrit pas comme on parle, etc.

Gumperz, pionnier dans la matière, s’intéresse aussi aux fonctions de l’alternance codique et la traite comme un phénomène discursif où l’élection de langue est aussi importante que le contenu du message. Cette théorie est développée par Poplack qui considère que l’alternance codique est liée aux « caractéristiques sociales du locuteur » (1988: 32). Cette définition montre la stratégie du sujet parlant, pendant l’interaction, à se différencier psychologiquement de son interlocuteur affichant ainsi son appartenance à une communauté donnée, la langue « sert non à parler, mais aussi à être » (Berque, 1995 : 18). Voyons un exemple avec un extrait de la chanson *Rhorhomanie*¹¹ tiré de l’album du groupe ‘Carte de Séjour’ (1984). Ce groupe constitué de six membres d’origine algérienne, marocaine, française et antillaise, est apparu dans un « contexte particulièrement mouvementé d’un point de vue culturel » (Aguadé-Meouak 1996 : 157) après les manifestations à Lyon au début des années 1980, « se voulait être une formation musicale satirique et cela en commençant par le nom même du groupe ¹²» (Aguadé-Meouak 1996 :160) Le chanteur du groupe, Rachid Taha, explique qu’ils avaient décidé de faire de la musique avec « la langue des immigrés en France » (Aguadé-Meouak 1996 : 159), d’où le mélange des langues.

Rhorhomanie (Carte de Séjour)

Chkoune liguelle? (qui a dit?)

¹⁰ Le *Nouveau Petit Robert* définit le code comme: « un système de symboles destiné à représenter et à transmettre une information »; il faut noter qu’au sens linguistique du terme, le code fait référence à la théorie de la communication.

¹¹ Qui vient de *kho*, frère ou ami

¹² Clin d’oeil rebel à tous ceux qui voulaient contrôler les collectifs maghrébins (Aguadé- Meouak 1996 :

Les *Kahlouches* (noirs) c'est louche?
Chkoune liguelle?
 Les Rhorhos (frères arabes) y'en a trop?
Chkoune liguelle?
 Les Rhorhos y'en a trop?
Asmaïni ya ghouya (écoute-moi mon frère)
 C'est la RHORHOMANIE, la RHORHOMANIE
 Danse d'aujourd'hui yeah danse d'aujourd'hui
 JAMES BROWN *wallah* (je le jure) ça donne
 JIMMY CLIFF *ghir mel* (c'est mieux que le) kif (hachich)
 OTIS REDDING ça swing
 JOE TEX *ghir mel* sexe
 OUM KELTHOUM *ghir mel noum* (sommeil)
Asmaïni ya ghouya
 C'est la RHORHOMANIE, la RHORHOMANIE, RHORHOMANIE
 RHORHOMANIE Danse d'aujourd'hui
 C'est la RHORHOMANIE, Danse d'aujourd'hui
Ou kaïne tèi Raï (il y a aussi le Raï)
 Maâ (avec) FADILA u (et) BELLEMOU
Wallah wallah c'est fou
 JAMES BROWN *wallah* ça donne
 JIMMY CLIFF *ghir mel kif*
 JIMI HENDRIX *ghir mel* fix
 OUM KELTHOUM *ghir mel noum*
 JOE TEX *ghir mel* sexe
 OTIS REDDING ça swing
 WILSON PICKETT ça pète
 RHORHOMANIE
 C'est la RHORHOMANIE danse d'aujourd'hui
Arouah an'ta ghouya (viens toi mon frère)
 Danser, danser avec nous
 Sur la RHORHOMANIE danse d'aujourd'hui
Arouah, arouah (viens)
Smaâ (écoute) *l'oud* (guitare orientale) is very good
Smaâ l'oud qui is very good

Selon Calvet, « lorsque un individu est confronté à deux langues qu'il utilise tout à tour, il arrive qu'elles se mélangent dans son discours et qu'il produise des énoncés 'bilingues' » (2002 : 18). Dans la banlieue parisienne, les jeunes qui utilisent l'argot font une sorte de collage en mélangeant les langues, et, de ce fait, utilisent la notion d'alternance codique (arabe-français) afin de montrer leur appartenance à leur groupe. À ce propos, nous allons voir l'exemple de la chanson de Taliani Redha : *Partir loin*

Yal babour ya mon amour
Kharejni mel la misère
hyit hyit tout j'en ai marre
Ma nratich l'occasion

Fideli sa fait longtemps
Hada nassetni qui je suis
Nkhdem aliha jour et nuit
Yal babour ya mon amour
Kharejni mel la misère
Invasion spéciale *mel* l'Algérie l'occidentale

Le refrain de cette chanson mêle la *darija*, ou l'arabe maghrébin, au français ; les deux chansons que nous venons de lire alternent les deux langues, le français comme langue véhiculante et l'arabe comme langue des origines, marqueur d'identité. Quand il dit *Kharejni mel la misère*, il emploie le vocabulaire arabe comme synonyme du français dans la mesure où *Kharejni mel* signifie *sors-moi de*.

Notre second exemple représente par excellence la notion d'interculturalité dans la mesure où la chanteuse est française de souche et le chanteur est d'origine arabo-maghrébine : le duo Leslie & Amine. Cette chanson, *Sobri*, possède une dimension d'intégration plus conséquente que la précédente dans la mesure où les frontières linguistiques et sociales se superposent :

omri rrohi ou mat wali
El hayette ma sah'la
Ne cherche que la porte
Qui te conduira vers moi
Au bout de ce chemin,
Il y aura là notre destin
Ma aamri ma n'khalik
Sobri ya omri

Il découle de cette mixité linguistique un genre parlé qui appartient de façon intrinsèque aux personnes vivant dans les grands ensembles. Ce nouveau genre doit servir les intérêts d'une population difficilement intégrée dans la société française, d'où la recherche de codification langagière qui crée une parlure que seuls les membres du groupe peuvent comprendre et que nous appelons l'argot franco-arabe. Il convient, d'abord d'expliquer ce concept.

3.2. La dimension argotique des langues

Toute langue possède une dimension argotique ; en effet, toute société humaine fonctionne avec des interdits, des tabous, entre autres, d'ordre social, politique, religieux, moral, qui sont véhiculés par la (ou les) forme(s) légitimée(s) de la langue. Comment peut-il être dès lors imaginé une société au sein de laquelle aucune personne, aucun groupe ne chercherait à se doter de moyens pour contourner ces interdits et ces tabous, ne serait-ce que par transgression langagière ? (Goudaillier, 2002 : 5)

Telle est l'affirmation qui inaugure l'article de Jean-Pierre Goudaillier, « De l'argot traditionnel au français contemporain des cités », qui nous a servi de base fondamentale pour la construction de ce chapitre. Et, en effet, dans toutes les communautés, il existe des tabous, et cela n'exclut pas le domaine linguistique. Les personnes qui veulent contourner ces tabous sont obligées d'inventer des astuces pour pouvoir survivre ; cette 'transgression langagière' c'est bien le cas de l'argot. C'est l'originalité de la codification argotique de la langue arabe maghrébine dans le sein de la banlieue parisienne où réside la spécificité argotique qui nous occupera par la suite.

Nous nous centrerons principalement sur les travaux de Jean Pierre Goudaillier, professeur à l'Université de René Descartes (Paris 5), qui sera notre fil conducteur tout au long de cette recherche. En effet, ce linguiste est allé sur le terrain, se mélangeant aux jeunes afin de comprendre toute la dimension de ce code langagier car, bien qu'il soit un phénomène linguistique, l'argot n'en est pas moins un phénomène social. C'est à lui que l'on doit de remarquables apports à l'argotologie, une notion assez récente qui suscite l'intérêt de beaucoup de linguistes et de sociologues. Jean Pierre Goudaillier a essayé de comprendre ce phénomène en côtoyant les jeunes des quartiers sensibles pour essayer d'apporter des réponses concrètes à ce sujet. Il a, de ce fait, créé le « Centre de recherches argotologiques »¹³. Ces travaux sont hérités de ceux de Labov, linguiste américain qui s'est intéressé au parler des jeunes noirs américains dans les ghettos de son pays ; sa théorie se fonde sur le fait que la langue doit être étudiée dans un contexte social « telle que l'emploient les locuteurs natifs communiquant entre eux dans la vie quotidienne » (Labov, 1978 : 84, in Goudaillier, 2002).

¹³ Et dont le site internet est lié à la BNF, cf. [http://data.bnf.fr/12122705/centre_d_argotologie_paris/].

Cette particulière codification de la langue arabe et son influence sur le français courant n'est pas toujours acceptée par l'ensemble de la société car, selon Müller, on part de la considération (ou plutôt, déconsidération) de l'argot comme un registre du 'bas' langage, d'ailleurs venu directement d'un contexte marginalisé et ghettoïisé. Et, quel qu'il en soit, cette parlure finit par entrer dans le langage courant ; Goudaillier nous explique que ce phénomène, devenu médiatique, suscite l'intérêt des chercheurs qui l'étudient de plus en plus.

Il faut faire donc, à notre avis, une halte sur les différents registres ou niveaux de la langue française, pour mieux comprendre ce refus de la codification argotique de la part de la majorité supposément 'bien-parlante'. Nous verrons par la suite quelles sont les origines de l'argot et son évolution au cours de l'histoire, pour arriver à l'argot employé aujourd'hui dans les banlieues françaises.

3.2.1. Registres de langue : populaire / vulgaire

« Un registre de langue (on dit aussi *niveau de langue*, ou encore, *style*) est un mode d'expression adapté à une situation d'énonciation particulière, qui détermine notamment, certains choix lexicaux et syntaxiques ainsi qu'un certain ton » –affirme le portail de consultation le plus utilisé du réseau, Wikipédia.fr. Selon Antoine et Martin, l'argot est une branche du parler populaire et que le registre populaire est un langage quotidien qui a pour but de faciliter les échanges linguistiques entre les individus. Parmi les caractéristiques qui définissent cet usage particulier de la langue, ces auteurs proposent « l'assimilation, la différenciation, la brièveté, l'invariabilité et l'expressivité » (1998 : 297), tout comme l'emploi incorrect de la grammaire. Cet usage particulier des mots et de la grammaire ne peut s'abstraire d'« un ensemble de spécificités, portant sur les pratiques et les comportements culturels » (Schwartz, 2011) ; ce niveau de langue (truffé d'incorrections au niveau grammatical ou lexical) s'avère ainsi être le fruit des classes sociales les plus basses, qui ont une culture limitée et une très pauvre connaissance de la langue. Pourtant, et l'histoire le rend à l'évidence, « il est source de phénomènes linguistiques qui peuvent se répandre chez les locuteurs cultivés » (Antoine et Martin, 1998 : 295), qui utilisent ce langage et l'incorporent dans leur parler quotidien.

L'état se resserre lorsqu'il s'agit d'aborder la notion de 'vulgaire' dans le langage. Quelle différence il y a avec le registre populaire et l'argot ?

Il s'agit d'un registre de langue qui est à mi-chemin entre la langue populaire et l'argot. Nous pouvons constater que, d'après cette définition, il s'agit d'un niveau de langue très bas, mais dont la compréhension peut-être à la portée de tous. D'ailleurs, Bodo Müller affirme que les expressions '*merde !*' et '*con !*' –dont l'origine est sans aucun doute d'un registre vulgaire du français– « comptent parmi les mots les plus usités de la langue française contemporaine » (Bodo Müller, 1985 : 237), l'interpénétration des différents niveaux de langues reste, nous le voyons, difficile à limiter. Même s'ils sont considérés vulgaires, le fait d'être utilisés par un très grand nombre de personnes de toutes classes sociales, tous confondus, ces mots sont tout naturellement acceptés par tout le monde.

C'est au registre vulgaire que l'argot est traditionnellement lié et la différence se trouve au niveau de la codification de la langue étant donné que le vulgaire est le registre de langue parlée le plus bas de la langue française. L'argot se définit de la même manière mais doit se créer continuellement, il possède la spécificité du cryptage, comme nous le verrons dans la partie suivante.

3.2.2. Une plongée dans l'histoire : les origines de l'argot

Le dictionnaire *Larousse* définit l'argot comme l' « ensemble des mots particuliers qu'adopte un groupe social vivant replié sur lui-même et qui veut se distinguer et/ou se protéger du reste de la société ». En d'autres termes, il s'agit d'un vocabulaire codé, inventé par un groupe et pour ce groupe afin d'en délimiter les frontières avec le reste de la communauté. Cette façon de se démarquer au niveau linguistique tient à des phénomènes sociaux qu'il convient d'expliquer en diachronie.

L'origine étymologique du mot argot ne repose sur aucune base solide et reste floue; les spécialistes feraient le rapprochement avec *harigoter* «déchirer», «chicaner», «filouter»; *haricotier* « marchand besogneux » ou avec « guenille» (Dauzat, 1946 : 306). Bien que l'argot ne soit établi de façon très claire qu'à partir du XV^e siècle, certains spécialistes attestent des prémices d'un argot datant du XIII^e siècle dans l'œuvre de Jean Bodel, le *Jeu de Saint Nicolas* (vers 1200) : « les mots d'argot qui se trouvent en assez grand nombre dans le *Jeu de Saint Nicolas*...» (Monmerqué et

Michel, 1839 : 160). On parlerait de façon ciblée des scènes de taverne où « les trois ribauds Cliqués, Pincédès et Rasoirs usent d'un argot particulier aux voleurs maintenant incompréhensible » (Nykrop, 1899 vol I, 1: 43). D'autres, par contre, affirment que cette conversation serait le reflet « probablement de l'artésien populaire du XII siècle et non pas de l'argot proprement dit » (Sainéan, 1912: 139-167)¹⁴ :

Clikès : Santissiés pour le marc dou cois
 Et pour songeugon qui la seme.
 Pincédès : Voire et qui maint bignon il teme
 Quand il traict le bai sans le marc.

Et voilà le premier paradoxe : pour tracer l'histoire de l'argot –dont l'oralité est l'une des marques fondatrices–, nous devons faire appel exclusivement à des témoignages littéraires, ce qui nous exige une extrême précaution lors de tout essai d'interprétation de ces vestiges, dont la formulation scripturale a, sans aucun doute, perverti la formulation orale originelle (s'il y en a eu hors le cadre littéraire) –inutile d'insister qu'une telle transformation a aussi dénaturé toute possibilité de reconstruction sémantique et, définitivement, de ses interprétations pragmatiques. Prévention installée, continuons notre parcours sur les seules traces de la parole écrite.

C'est en effet au XV^e siècle que l'on reconnaît officiellement le mot 'jargon' comme étant le « langage de convention dont se servaient les gueux, les bohémiens, etc., c'est-à-dire langage particulier aux malfaiteurs » (*TLF*), grâce particulièrement aux textes de François Villon sur le procès des Coquillards¹⁵ à Dijon en 1455, soit à travers *Le jargon et jobelin* (1489), le premier livre des poèmes du même auteur, où l'on constate la présence de mots en jargon qui présentent une difficulté préjudicielle et une barrière infranchissable pour les non-initiés –et que François Cérésa qualifie de « jargon si particulier, incompréhensible pour le *vulgum pecus* » (2014 : 22) :

Coquillars enarvans a Ruel
 Men ys vous chante que gardés
 Que n'y laissez et corps et pel,
 Qu'on fist de Collin l'Escailler* (*Colin le porteur de coquilles)
 Devant la roë* babiller**. (*justice) (**parler)
 Il babigna pour son salut [...]

¹⁴ Les textes de Mommerqué et Michel, Nykrop et Sainéan sont référenciés in (Dufournet, 2005 : 5-10).

¹⁵ Coquillards : malfaiteurs, contrebandiers qui pillaient les villages de France.

Pas ne sçavoit oingnons peiler,
Dont l'amboureux* luy rompt le suc**. (*bourreau) (**cou)
(Villon, in Cérésa, 2014: 20-22)

C'est ensuite, au XVI siècle, en 1596, que le premier texte français dédié au quotidien des gueux et malfrats est publié avec un recueil de plus de 150 mots de jargon ; il s'agit de *La vie généreuse des Mercelots, Gueux et Boesmiens* de Pechon de Ruby. Le mystère de l'argot ne cesse de donner du fil à retordre aux spécialistes qui s'y attèlent car les interprétations sont diverses et variées et restent très approximatives ; ils ne peuvent pas affirmer avec certitude d'une traduction exacte (cf. Paquant, 2012 : 91-107), puisque la fonction propre de l'argot est de contourner les lois dans le cadre de la société :

Hau rivage trutage,
Gourt à hiart à nos is :
Lime gourne rivage,
Son, yme foncera le bis.
Ne le fouque au Coesmes,
Ny hurez Cagouz à tris :
Fouque aux gours coesres.
Qui le riveront fermis.

La vie généreuse des Mercelots, Gueux et Boesmiens de Pechon de Ruby

Ainsi, argot est le nom que « les Gueux donnent à la langue ou au jargon dont ils se servent, et qui n'est intelligible qu'à ceux de leur cabale »¹⁶. La notion de code secret permettait à ces vilains une certaine liberté d'expression; c'est ce vocabulaire parallèle en pleine croissance qui va enrichir la langue par la suite. De ce fait, Denise François considère l'argot comme un « phénomène lexical qui consiste à créer des termes qui doublent le vocabulaire usuel » (1985 : 332). Donc, à cette époque, l'intérêt d'agir en groupe et de posséder un langage propre à ce groupe assure aux gueux et aux mendiants, sécurité et connivence.

Mais ce n'est qu'au XVII^e siècle, en 1630, que *Le Jargon ou Langage de l'Argot réformé*, publié par Olivier Chéreau, posera la première pierre de la littérature argotique. Le mot 'argot' apparaît pour la première fois utilisé bien qu'encore doté d'une autre signification: l'argot incarne « le monde des mendiants », le mot est ainsi employé pour définir le métier de mendiant organisé en corporation ; il y est représenté par trois classes différentes -les merciers, les soldats vagabonds et les gueux. Le procédé

¹⁶ *Jargon de l'argot réformé*, chap. 1, titre de SAIN. Sources t. 1, p. 353, ainsi cité dans le TLF.

d'élaboration de cet argot est le *loucherbème*, un procédé qui consiste à remplacer la première lettre d'un mot par le « l », puis ajouter à la fin de ce même mot un suffixe comme par exemple *lonsieurmique* qui pour « monsieur », *lemmefuche* pour « femme » et *latronpatte* pour « patron » dans ce curieux langage.

Nous faisons un grand saut dans le temps pour nous arrêter au XIX^e siècle où selon Victor Hugo, « l'argot est la langue de la misère [...] et est tout ensemble un phénomène littéraire et un résultat social » (*Les Misérables*, 1862 : 189). Tout le génie de ce grand homme réside dans cette courte phrase où il utilise de façon très pointilleuse les mots clés de l'argot. En effet, à ses origines l'argot est une invention, une création des couches sociales les plus basses, là où réside la misère au sens propre du terme. Il fait aussi partie très tôt du phénomène littéraire avec l'apparition de textes qui, dès le XV^e siècle, insèrent ce type de vocabulaire dans la construction de ses romans ou ses poèmes, à la quête d'une plus fidèle reproduction de ce monde éloigné de l'orthodoxie – aussi sociale que langagière.

L'argot n'est donc plus seulement l'apanage des malfaiteurs et des larrons, mais que l'utilisation de registre langagier se répand au sein de la société. La notion de cryptage reste toujours valide mais les utilisateurs changent tout comme l'objectif de l'utilisation de l'argot change. La frontière entre le langage populaire, du langage vulgaire et l'argot se réduit de plus en plus, et Goudaillier qui ajoute : « il en va ainsi de l'évolution du lexique oral ». Comme le démontrent Bidaud et Maghrébi, « l'oralité s'inscrit dans un espace d'interaction avant tout social » (2005 : 21), impliquant d'autres facteurs non linguistiques comme les mimiques, le regard ou les postures, autant d'éléments qui jouent un rôle central sur l'espace des interlocuteurs. Ils ajoutent que la prosodie tient un rôle tout aussi important dans la communication orale car elle détermine un certain nombre de critères au niveau sémantique qui guident l'interprétation du discours comme la différenciation des formes assertive, interrogative, ou encore l'expression des émotions. Il n'y a donc pas de limites académiques, ce qui favorise l'évolution de la langue et *a fortiori*, l'argot. Dans le cadre de notre étude, l'intégration de l'arabe dans la structure argotique se produit de manière fluide car tout se fait à l'oral.

3.2.3. Argot ou jargon ?

Lors de notre voyage étymologique, les mots ‘argot’ et ‘jargon’ se sont rencontrés comme des synonymes. Avant de commencer notre révision de la définition d’argot, il nous semble pertinent cerner les limites entre deux mots –voire, deux concepts– qui portent fréquemment à confusion : argot ou jargon ? Aujourd’hui, dans la définition actuelle des deux termes argot/jargon, bien que dits synonymes, ils possèdent des caractéristiques distinctes et leur utilisation est très délimitée dans la langue française. En effet, *Le Trésor de la Langue Française* explique que l’argot est :

Tout signe de convention servant à correspondre secrètement, toute action ou manière de se comporter, convenue, particulière aux personnes d'une même catégorie et leur permettant de se comprendre. (*TLF*)

Il définit ensuite le jargon comme :

Un code linguistique particulier à un groupe socio-culturel ou professionnel, à une activité, se caractérisant par un lexique spécialisé, qui peut être incompréhensible ou difficilement compréhensible pour les non-initiés. (*TLF*)

La différence est notoire dans la mesure où l’utilisation d’un concept ou d’un autre dépend de l’intention de celui qui l’emploie. Dans les deux cas, jargon et argot, il y a la notion d’appartenance à un groupe à travers la langue:

Les jargons sont des parlers techniques qui peuvent être ésotériques pour le profane, mais dont la fin n’est pas de masquer l’objet du discours: elle est, au contraire, d’en rendre l’expression plus rigoureuse, plus spécifique. (*TLF*)

C’est donc, cette notion de cryptique, de secret, ce qui différencie l’argot du jargon : l’argot est le « parler de communautés restreintes utilisé à des fins cryptiques » (Sourdôt, 1991: 20).

3.2.4. Une approche de la définition d’ « argot »

Le concept de l’argot actuel ne se différencie pas beaucoup de ce qu’il était dans les siècles passés ; pas plus que sa fonction dans la société. En effet, les caractéristiques de cette parlure résident dans l’invention de mots pour pouvoir communiquer secrètement avec les membres de son groupe sans se faire comprendre du reste de la population, et, tout spécialement des institutions, d’où la définition du *Trésor de la langue Française* :

Langage ou vocabulaire particulier qui se crée à l'intérieur de groupes sociaux [...] et par lequel l'individu affiche son appartenance au groupe et se distingue de la masse des sujets parlants. (TLF)

La notion clé pour une définition de l' 'argot' est sans aucun doute le concept d'opacité qui les isole du reste de la société et permet la survivance des membres du groupe. De plus, l'opacité, caractère propre de l'argot, est la condition *sine qua non* pour le maintien d'une communication clandestine. C'est au XIX siècle que l'argot modifie sa perspective dans la mesure où les conditions sociales changent. En effet, la disparition des grandes bandes, le développement des communications et l'effacement des cloisons sociales fait que l'argot –qui avait commencé par être la langue des mendiants, des vagabonds, des voleurs et des escrocs– ne se limite plus aux éléments criminels ni à toutes sortes de « gens de mauvaise vie » (Bodo Müller, 1985 : 214).

Il convient donc de préciser que si bien l'argot était, autrefois, exclusivement attribué aux truands, toutes les classes sociales l'utilisent de nos jours. Dans la définition actuelle de ce terme, le *Nouveau Petit Robert* nous dit qu'il s'agit de :

1. Langage corrompu, déformé, fait d'éléments disparates : *par ext.* tout langage incompréhensible.
2. Langage particulier à un groupe et caractérisé par sa complication.

L'invention de mots et le renouveau continu du lexique sert, nous venons de le voir, à unifier les personnes en mode de tribu où seuls ceux qui comprennent ce langage en font partie. Colin et Cernel nous éclairent quant aux difficultés rencontrées pour traduire ce lexique en expliquant que : « [...] lorsqu'on s'intéresse de près à quelques dictionnaires traitant d'argot [...] on est frappé par l'hétérogénéité des données. Une véritable spécificité argotique ne semble pas aisée à établir » (1991 : 32).

Ces inventions linguistiques vont alors petit à petit se peaufiner et une codification spécifique va se développer autour de groupes constitués de personnes partageant les mêmes intérêts. Huyghe donne une définition assez précise qui vient attester la fonction propre de l'argot:

[...] toute communauté, pour s'affirmer, aime à restreindre son accès à ses seuls membres; fermée à ceux qui ne possèdent pas ses conventions, elle ne se livre qu'à ses initiés. Ainsi se créent les argots de groupe, les élisions du parler. (1955 : 118)

Nous pouvons observer que la fonction cryptique est toujours valide parce qu'on parle de langage incompréhensible, tout comme le fait que ce langage appartient à un groupe

déterminé. Le changement s'opère au niveau du groupe des personnes qui l'emploient ; car, l'argot d'aujourd'hui est une manifestation sociale, à notre avis, mise au service de la revendication et la constatation d'un certain mal-être –dont nous nous rapprocherons plus tard. De plus, cette manifestation langagière tourne autour de la codification des messages et semble incorporer un aspect ludique pour les usagers qui inventent de nouveaux mots, soit qui incorporent de nouveaux concepts. Ces nouveaux mots sont reliés à un groupe déterminé, d'où le renforcement d'appartenance au même groupe social ; d'après Guiraud, l'argot « est un vocabulaire par lequel un argotier manifeste son identité et souligne son originalité » (1956 : 5).

Si l'apparition de l'argot, par le fait d'agglutiner les personnes qui l'emploient, est essentiellement à la base d'un procès de détermination de l'identité ou d'intégration dans un groupe social, une sorte de tribu qui se rassemble autour d'une toute particulière codification de la langue, l'utilisation qu'on en fait aujourd'hui révèle d'un oxymore intéressant : d'une part, et malgré l'élargissement de l'emploi de la codification argotique à des spectres de population de plus en plus variées, la phrase d'Hugo, « l'argot est la langue de la misère », s'installe –malheureusement– dans une sorte d'intemporalité du fait que, de nos jours, l'argot reste toujours un registre de langue qui surgit, tout particulièrement, des groupes sociaux et culturels en situation de marginalisation : « Banlieues: Le repli identitaire résulte d'une marginalisation » intitulait un article *L'Express* (publié le 06/10/2011) ; d'autre, l'utilisation de l'argot est également le protagoniste d'un phénomène littéraire et/ou médiatique –et pas des moindres–, car il est utilisé par des artistes de tout genre : écrivains, chanteurs, comédiens, humoristes, journalistes, etc. L'argot acquiert de telle sorte, outre sa portée sociale, des résonances amplifiées sur la création littéraire et, bien sûr, sur la langue courante. Dans notre corpus d'étude nous nous rapprocherons de certaines de manifestations –orales et/ou écrites– dont la conservation nous permet son analyse ; le choix des exemples sera (forcement) limité.

4. L'argot franco-arabe : une source de créativité langagière

L'association de cités et jeunes fait que l'on pense de façon systématique que la seule langue utilisée par les locuteurs vivants dans les grands ensembles soit l'argot. Cette affirmation ne peut être valide pour l'ensemble de la population juvénile des quartiers, qu'elle soit d'origine immigrée ou pas. Ceci dit, l'argot reste le moyen linguistique le plus utilisé dans les cités comme véhicule linguistique et marqueur d'identité. Étant donné que les argots diffèrent selon les quartiers et les villes, nous nous concentrerons sur les cités de la banlieue parisienne, foyer effervescent de création linguistique. Dans notre cas, il s'agit de l'argot franco-arabe maghrébin ou la *darija*.

4.1. Argot franco-arabe : histoire d'une inexistence

Tout d'abord, il faut préciser que l'argot franco-arabe n'existe pas en tant qu'institution et ne constitue pas en lui-même un registre de langue puisque l'arabe qui y est utilisé n'est lui-même pas reconnu comme « langue ». À ce propos, Dominique Caubet pose la question « en situation de plurilinguisme, des normes endogènes de l'arabe maghrébin, de leur visibilité, de leur reconnaissance, parfois de leur aménagement » (2007 : 1). Selon cette auteure, l'arabe maghrébin ou *darija* « cumule les handicaps » car c'est une langue sans statut dont l'existence même est remise en question (*Id.* : 2). Il est donc évident que le principe d'argot franco-arabe ne peut –pas encore– trouver une place institutionnelle en France. De plus, les langues parlées par tous, comme l'arabe marocain, algérien ou tunisien, ne parviennent que difficilement à être envisagées de façon positive, alors même qu'elles remplissent de fait presque toutes les fonctions de communication dans la société (*Id.* : 2). Cette langue n'est donc pas tangible car elle n'est que du ressort de l'oralité. Il y a donc un décalage considérable entre le statut et la pratique.

Nous sommes donc face à l'étude d'une inexistence, d'une réalité non reconnue officiellement puisque l'argot franco-arabe ne peut être défini *stricto sensu* dans des limites géographiques, diachroniques ou linguistiques fixes ni contournables. À ce propos Goudaillier parle de « contre légitimité linguistique » dans la mesure où cet argot va en parallèle avec la langue populaire ou vulgaire, selon son degré d'acceptation dans la langue circulante. Il n'est pas inscrit comme langue bien qu'il soit utilisé par une

très grande partie de la population. De plus, cette parlure s'est largement introduite dans les médias ce qui a favorisé sa diffusion et son entrée dans les foyers français.

- **La présence de l'arabe maghrébin en France**

La réalité s'impose et les chiffres dévoilent que l'arabe maghrébin fait partie fondamentale des langues de l'Europe, du fait qu'elle est la langue maternelle de millions de personnes originaires des pays du Nord de l'Afrique, vivant en Europe (Pereira, 2005 : 4). En concret, en France, l'arabe est pratiqué quotidiennement par plus de 3 millions de personnes majoritairement sous une de ses variantes maghrébines. Près de 10% de population française (immigrés, rapatriés, *harkis*¹⁷ et leurs descendants) ont un lien personnel avec l'Afrique du Nord et donc également avec l'arabe maghrébin ou le berbère.

Cela allait de soi donc qu'en 1999, la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires du conseil de l'Europe* a inclu –nous l'avions vue préalablement– l'arabe maghrébin dans les langues régionales ou minoritaires de France comme langue non territoriale. Cette valorisation est expliquée par Caubet de façon à ne « plus considérer que l'on se trouve 'entre deux cultures' ou dans des cas de 'métissage' culturel, mais bien de se référer à un changement au sein même de la culture française, qui, par un processus dynamique, est devenu l'affaire de tous » (2004 : 36).

En France, l'arabe maghrébin est transmis surtout dans le contexte familial ; en effet, les enfants grandissent en pratiquant au moins deux langues. Dans son article, Barontini explique les facteurs déterminants qui favorisent l'apprentissage de l'arabe maghrébin en France (2007 : 25). Dans un premier temps, il s'agit de l'accompagnement de l'entourage et dans un deuxième temps, l'utilité de cette connaissance linguistique pour communiquer avec certains membres de la famille ne parlant pas ou peu la langue française. En effet, certaines populations immigrées sont « insuffisamment intégr[e]s à leur patrie d'adoption et qui continuent à utiliser dans les relations intérieures au groupe qu'ils constituent la langue de leur pays d'origine » (Caubet, 2004 : 34), ce qui cause « des problèmes linguistiques, psychologiques et sociaux » (Dubois, 2007 : 66).

¹⁷ Militaires autochtones d'Algérie qui servaient comme supplétifs aux côtés des Français.

En ce qui concerne la situation de leurs enfants, elle est différente ; en effet, ils parlent français et ils ont une connaissance relative de l'arabe maghrébin, il s'agit selon Dubois (2007 : 439) de *bilinguisme soustractif*, quand une des langues parlées est diminuée au profit de l'autre, ce qui ne permet pas le plein épanouissement de l'individu. Dans notre cas, c'est l'arabe, la langue des origines, qui est faible, dévalorisée et considérée seconde alors que la langue en circulation est la langue dite forte et mise en valeur dans la société car c'est celle que l'on apprend à l'école, par exemple.

Ceci étant dit, la transmission de l'arabe maghrébin n'est pas le seule apanage de la famille ; les médias ont été des grands véhiculeurs de cette langue au travers des personnages publics qui se font de plus en plus nombreux sur les devants de la scène et qui revendiquent la langue de leurs origines, tels que Djamel Debouze, grande figure incontournable de l'humour franco-arabe, depuis plus d'une vingtaine d'années. Cela confère une certaine revanche de la langue dévalorisée sur la langue dite forte et mise en relief au sein de la société française, comme nous l'explique Caubet :

[...] on devine cependant, parfois sous une forme de détachement, un sentiment de colère qui ne s'exprime pas toujours de façon explicite. Comme s'il y avait un lien entre l'utilisation de la langue méprisée qu'est la *darja* (ou le berbère) et l'expression d'un sentiment de *hogra* (humiliation, dévaluation systématique). (2004 : 19)

Nous devons également expliquer que l'arabe maghrébin, outre la famille et les médias, se transmet par les jeunes qui ne sont pas originaires d'Afrique du Nord :

[...] le sentiment de complicité entre pairs, de partage d'une langue, le plaisir de mélanger les langues chez les bilingues sont des phénomènes qu'il ne faut pas sous-estimer. Nous observons donc que l'emploi de l'arabe au sein du français possède une connotation identitaire. (Caubet, 2001 : 746)

4.2. De l'argot au registre courant de la langue française: une hypothèse de travail

L'argot est une histoire qui va au fil du temps laissant des vestiges linguistiques dans la langue française. Mais depuis les années soixante, avec la hausse de l'immigration est le *baby-boom*, des villes dortoirs se créent en périphérie pour loger ces populations qui ne peuvent plus tenir dans les villes (Goudaillier, 2002 : 7) ; là où l'argot se nourrissait de

lui-même ou des langues régionales qui existaient en France, ces banlieues qui accueillent tant de diversités ethniques sont de véritables usines à fabriquer des mots argotiques venus d'autres langues, c'est qui suppose un changement radical de sa situation langagière.

Les jeunes générations d'origine arabo-maghrébine de la banlieue, en quête d'eux-mêmes et de leur place dans une société qui leur est hostile, développent un langage propre à leur situation. Au vu du nombre d'immigrés, l'argot commence à prendre de l'ampleur, et dès les années 80 les médias s'y intéressent. Pour Goudaillier, ce parler des jeunes des années 90 est un langage « des classes dangereuses sorti des barres et des tours » alors qu'aujourd'hui il est « la manifestation contemporaine la plus importante d'une variété de français » (2002 : 9). En effet, ce langage mal vu par une grande partie de la population française dans les années 90 s'avère être de nos jours un nid important de création linguistique. Nous pouvons emprunter l'exemple que donne Goudaillier de l'évolution de l'argot traditionnel à l'argot des cités de population majoritairement d'origine arabe :

[...] entrer dans un café et demander un casse-dalle avec une petite mousse appartient, d'un point de vue linguistique, à une autre époque, qui se termine à la fin des années 60-70 du siècle passé. [...] De nos jours, au *féca* (café) on mange un *dwich* (sandwich) et on *tise* (boit) une *teillbou* (bouteille) de 8.6. (*Id.* : 22)

Beaucoup de linguistes se sont penchés sur l'étude de l'argot d'origine arabo-maghrébine dans les cités, considérés comme des quartiers défavorisés où vivent les jeunes des classes populaires de la société française. Trimaille et Billiez nous expliquent, *via* trois arguments, pourquoi les pratiques langagières de ces jeunes se sont fait de plus en plus visibles aujourd'hui :

- 1) la présence des locuteurs de ces pratiques langagières dans l'espace social et l'écho relativement disproportionné qu'en donne la représentation médiatique;
- 2) la diffusion de certains éléments de ces pratiques langagières à d'autres groupes
- 3) les nombreuses études dont ces sujets et leurs pratiques font l'objet dans différentes disciplines des sciences humaines et sociales.

(in Molinari et Galazzi, 2007 : 95)

La raison principale de l'intérêt pour l'étude de l'argot dans les cités est que les mots qui en proviennent s'installent dans le langage courant de façon progressive. En effet,

ces mots argotiques voyagent dans la langue, ils passent par l'argot commun, le langage populaire pour arriver au registre courant.

La condamnation du marginal éliminée, il convient de préciser qu'« aujourd'hui la majorité de la population est familière » avec l'argot et que « tout le monde ou presque [...] peut employer les expressions: “la *meuf*” verlan de femme, “les *keufs*” verlan de flics qui signifie policier, “c’est *ouf!*” verlan de fou » (*L'indigné du canapé*), d'origine verlanesque, ou *smala* (famille), *caïd* (chef) et *clebs* (chien) d'origine arabe. Aujourd'hui, toute personne ayant pour langue maternelle le français le comprend et l'acquiert de façon naturelle, étant donné que les mots de l'argot font partie intégrante du parler quotidien des français, car qui viendrait en 2017 critiquer les mots “*clopes*” (cigarettes), “*sape*” (vêtements) ou “*fringues*” (vêtements) ?

L'aspect cryptique disparaît alors... d'où la nécessité de rénovation constante du registre argotique. D'ailleurs, les procédés d'invention de ces mots sont étudiables et des dictionnaires leurs en sont consacrés¹⁸. Il convient de préciser que ces derniers sont vite rendus obsolètes car le propre de cette activité langagière est son constant renouveau, comme le souligne Cérésa: « l'argot est sans cesse pris entre le marteau du vieilli, de l'obsolète, du désuet, et l'enclume de la nouveauté » (2014 : 188). Certains mots ont donc été inclus dans les dictionnaires mais la plupart continuent de ne pas être reconnus par les autorités linguistiques. Ceci dit, ils circulent à grande échelle : certains restent et terminent par s'incorporer au langage quotidien, d'autres sont abandonnés. Marc Sourdout nous pose la question de savoir « pourquoi certains produits argotiques entrent dans la langue alors que d'autres, après une période de succès plus ou moins longue, disparaissent ou retrouvent un usage de moins grande extension » (1991 : 15) ; sa réponse ne résout pas l'énigme du fait qu'il affirme qu'il n'y aurait *a priori* aucune règle à ce sujet, que ce serait tout simplement une question de nécessité du moment, de « mouvements entre besoins changeants » (*Ibid.*).

¹⁸ Quelques exemples : *Le dictionnaire de la zone* in [<https://www.dictionnairedelazone.fr>] ; Abdelkarim Tengour, *Tout l'argot des banlieues* (2013) ; Jean Pierre Goudaillier, *Comment tu tchatches* (1997) ; Vincent Mongaillard, *Petit livre de la tchatche* (2013).

4.3. L'argot franco-arabe : à la quête d'une identité

L'argot n'est plus seulement la langue secrète qu'il fut à son origine, il est devenu une sorte d'emblème, une façon de se situer par rapport à la norme linguistique et du même coup par rapport à la société. (Calvet, 1994 : 5)

D'après cette citation de Calvet, et mise à part sa fonction de cryptage, l'argot possède une fonction identitaire qui permet de rassembler les membres d'un groupe et de faire de ces membres les utilisateurs exclusifs. Aujourd'hui, l'argot est devenu un emblème, le symbole d'un style, puis incorporé dans le langage quotidien bien que sa connotation réside, en grande partie, dans le vulgaire, le violent ou la critique, comme nous le verrons plus tard.

Selon Goudaillier, la création des formes argotiques dans des contextes bilingues, résultat d'une immigration ghettoïsée à la quête de sa propre survivance, surgit comme nécessité de contourner des tabous et des interdits présents dans la culture d'accueil. Pour les habitants de la banlieue qui vivent généralement en marge de la société, l'argot leur permet de manifester leur différence. Goudaillier évoque la contre-légitimité linguistique dans la mesure où l'argot va en synchronie avec la langue populaire, comme le souligne Walter (1999 : 20). D'ailleurs, la linguiste ajoute que les jeunes « font un usage important des multiples procédés de formation lexicale à leur disposition pour parvenir à un renouvellement constant des mots » (1999 : 14-15). En d'autres termes, le désir de ces jeunes est de sans cesse innover pour marquer ce caractère identitaire restreint à leur groupe.

Évidence de cette difficile rencontre dans le contexte de la banlieue parisienne des langues française (imposée et dominante) et de l'arabe-maghrébin (vernaculaire et dominée), est l'enquête élaborée, en 1985, par le *Centre Didactique des Langues*. Cette enquête se réalise auprès de jeunes issus de l'immigration espagnole, portugaise et algérienne, afin d'analyser et de comparer leurs pratiques langagières. Dans le rapport de résultats, Billez constate que: « pour les tous les sujets interrogés, la langue d'origine semble investie d'une fonction symbolique fondamentale » (1985 : 99). En effet, les déductions faites à partir de cette enquête révèlent, surtout chez les algériens, une fracture qui se manifeste dans l'opposition entre la « vraie langue » et le mélange des langues utilisé par les immigrés. Les sujets espagnols ou portugais, de sa part, ne montraient pas d'attitude hostile vis à vis de la langue de résidence, comme le faisaient

les algériens. Selon Achouche, cette situation est conséquence de spécificités historiques affectées par l'immigration algérienne ; en effet, leurs relations ont débuté bien avant l'émigration, et ce, pendant la période coloniale. Une interpénétration des langues qui est, bien entendu, réciproque : Achouche ajoute que le français est toujours une langue en effervescence en Algérie puisqu'elle est la seconde langue parlée et représentative de toute une génération d'Algériens scolarisés, ayant laissé des traces importantes dans la langue sous forme d'emprunts dans l'arabe dialectal (cf. 1981 : 39-49). À cet effet, Billiez parle d'attitude de culpabilisation linguistique des jeunes algériens interviewés car :

[...] ces sujets estiment qu'ils arrivent au mieux à comprendre la langue d'origine mais qu'ils ont les plus grosses difficultés pour s'exprimer dans ces idiomes. Ils exprimeront alors leur sentiment d'appartenance en déclarant que l'arabe est leur langue, alors qu'ils ne la parlent pas. (1985 : 99)

En effet, l'identité linguistique de ces jeunes est floue dans la mesure où ils ne savent pas parler l'arabe, ils le comprennent tout au plus, Belliez parle de *bilinguisme non réciproque*, autrement dit, certains participants affirment parler une langue mais en comprendre deux. De plus, ils ont du mal à s'identifier au français qui n'est pas la langue de leurs origines. Le « mélange » est donc un compromis qui leur permet de se situer linguistiquement mais aussi socialement, en se démarquant du reste de la société ; ainsi, « pour laisser leur marque identitaire dans la langue, les locuteurs des cités vont utiliser des mots d'origine arabe (parlers maghrébins essentiellement) » (*Ibid.*).

C'est donc la langue d'origine qui sert de symbole d'appartenance à une population d'origine commune et marqueur d'identité comme l'explique Nourredine dans le cadre de l'enquête du *Centre Didactique des langues* : « dans le parler, je me sens plus français, au niveau de la langue au fond de moi, je suis moitié Français, moitié Arabe, plus Arabe quand même » (*Ibid.*) ; ainsi, « les expressions pour rendre compte de cette identité sont écartelées entre le sentiment exprimé par 'je me sens' et le statut 'je suis' » (*Ibid.*).

Pour les jeunes de banlieue, dont la situation sociale est souvent difficile, ce « mélange » constitué de la langue du pays de résidence avec l'insertion de mots d'origine arabe maghrébin –en l'occurrence– est un bon moyen « pour exprimer la haine, pour crier l'injustice et l'intolérance exercées sur eux » (Messili et Ben Aziza,

2004 : 2). C'est ainsi que l'on peut parler d'une codification argotique franco-arabe. Cette codification linguistique métisse, ou « la langue des cités leur permet de surmonter l'éclatement et l'instabilité liés à leur condition socio-économique et à leur sentiment de rejet par les autres et ainsi de se doter d'une unité de conscience » (*Ibid.*), leur permet de se rattacher à quelque chose tout en marquant la différence avec les « autres ». Nous verrons plus bas les circonstances sociales qui mènent ces jeunes à cette parlure.

4.3.1. Situation sociolinguistique

La langue française est riche en registres de langues ; elle permet à chaque individu de les utiliser tour à tour selon les situations d'énonciation. Si l'on ajoute à cela d'autres langues, maternelles ou apprises de façon artificielle, alors la palette des possibilités langagières augmente pour le locuteur. Mais, le contexte social est aussi un facteur déterminant qui oriente notre comportement linguistique. Ainsi, Trudgill évoque le *répertoire verbal* en expliquant que :

La langue, en d'autres termes, ne varie pas seulement en fonction des caractéristiques sociales d'un locuteur (comme par exemple la classe sociale, le groupe ethnique, l'âge et le sexe), mais aussi en fonction du contexte social dans lequel il se retrouve. (1983 :100)

En d'autres termes, nous sommes conditionnés par notre entourage au moment où nous communiquons, indépendamment de ce que nous sommes. A ce sujet, le sociologue Boyer (1996 : 41) s'est intéressé à la notion de variation –notion développée par Labov dans les années 1960– où cinq composantes sont à distinguer : la variation diachronique rend compte de l'évolution des variétés de langue dans le temps, appelée aussi variation historique ; la variation diatopique rend compte des différences linguistiques sur le plan géographique ; la variation diastratique rend compte des différences linguistiques sur le plan social ; la variation diaphasique rend compte des différences linguistiques sur le plan des niveaux de langue ; enfin, la variation diagénique qui rend compte des différences linguistiques entre les hommes et les femmes face à la langue, un aspect à ne pas négliger du fait que, en ce qui concerne l'utilisation de l'argot franco-arabe, les hommes sont plus présents que les femmes; cet argot présentant un vocabulaire très grossier *a priori* moins adapté à la gente féminine, comme nous l'expliquerons dans la partie 'Le mot grossier comme contre-culture'.

L'intérêt porté à l'étude des codifications langagières des banlieues est dû au fait que cet emplacement est « par définition un lieu de variation et de contacts de langues » (Calvet, 2002b : 48). En effet, les chercheurs développent le concept de sociolinguistique urbaine car les cités sont un lieu de rencontres multiculturelles où les langues cohabitent et se mélangent. À ce sujet, Calvet nous explique que :

[...] dans les situations de migration, la langue est certes un moyen d'intégration à la ville, mais que les migrants ont aussi une influence à la fois sur la forme des langues, c'est-à-dire sur leur corpus, et sur la situation sociolinguistique dans laquelle ils s'intègrent, c'est-à-dire sur le statut des langues. (*Id.* : 49)

Il est donc important de noter que le milieu urbain favorise le développement de la langue mixte et donc la création d'une identité multiculturelle, ce qui attire l'attention des chercheurs, comme nous l'explique Gasquet-Cyrus en affirmant que:

[...] des enfants de migrants ou de milieux défavorisés se retrouvent à la périphérie (géographique et/ou sociale) des agglomérations et développent une « culture » ou « sous-culture » urbaine à motivation identitaire. (2002 : 63)

En d'autres termes, pour ce faire entendre, les enfants des cités développent leur propre 'culture' pour se distinguer et mettre en relief leur identité en raison de leur entourage et du poids historique et culturel. Ces enfants qui se fabriquent une identité spécifique à leur condition de « migrant » vont à l'école où ils doivent apprendre le français 'correct', bien loin des exigences linguistiques des cités (cf. Tabouret-Keller, 2006 : 112).

Les jeunes français d'origine maghrébine qui vivent dans des banlieues éprouvent le besoin de se différencier de ceux qui n'y vivent pas et qui ne connaissent pas ces conditions de vie ; c'est à ce sujet que Guiraud a émis l'idée de *signum*, terme qui sert de trait distinctif entre les différents groupes ou classes sociales. Ce même auteur avance que les membres qui constituent un groupe agissent de façon identique et unifiée et sont conscients de leurs différences face à un autre groupe. Ainsi,

[...] tout langage est signe; comme le vêtement ou la coiffure, comme les formules de politesse ou les rites familiaux, il nous identifie : bourgeois ou ouvrier, médecin ou soldat, paysan ou commerçant, etc. (1956 : 97)

Il affirme également que ces comportements uniformisés deviennent un *signe* lorsqu'une personne « revendique son appartenance à un groupe » : « En effet, plus le

sentiment de l'unité et de la cohésion du groupe est fort, plus l'esprit de corps est vif, plus s'affirment les caractères différenciateurs du *signum* » (*Id.* : 98).

La cité ou banlieue parisienne est un univers clos dans lequel habitent des personnes qui ont des circonstances de vie similaires ; leur langage est un moyen, un signe pour eux de manifester leur existence et parfois même d'avoir un sentiment de supériorité face à ceux qui ne sont pas comme eux. Il en résulte comme conséquence une exagération dans l'utilisation de l'argot comme manifestation de leur identité. Ainsi l'affirme Guiraud: «le snobisme est l'essence de tels langages, c'est-à-dire le sentiment de la supériorité du groupe, le mépris général des autres » (*Ibid.*).

4.3.2. Un sentiment d'appartenance au groupe

Dans le sein de la banlieue parisienne, plusieurs langues et niveaux de langues cohabitent ensemble. Ils sont classifiés selon un ordre qui, selon Ferguson, répondent à une sorte de hiérarchie (le haut niveau de langue face au niveau bas), que Tabouret-Keller traduit en d'autres coordonnées : la langue dominante s'imposant sur la langue dominée (sachant que la variété haute ou dominante est considéré supérieure à l'autre). L'argot franco-arabe des cités n'est pas –il peut s'en inférer facilement– la forme considérée 'haute' dans la mesure où l'intégration de mots issus d'autres cultures auparavant colonisées –le territoire maghrébin en l'occurrence– rend la langue accessible à un public restreint, celui des cités.

Pour un jeune de cité, s'identifier à un groupe est primordiale pour une reconnaissance identitaire qui s'effectue au moyen d'une particulière codification de la langue réunissant les caractéristiques de leurs langues des cultures d'origine, soit la dimension argotique à composante française et arabo-maghrébine. Selon Lepage et Tabouret-Keller, bien connaître les comportements du groupe est une condition *sine qua non* pour y accéder; les jeunes sont issus des mêmes milieux, connaissent les mêmes difficultés... ils doivent donc avoir manipulé la même langue. Pour eux, l'argot sert de refuge et l'arabe qu'ils introduisent dans cette parlure est un moyen d'appartenance à un groupe, il est un miroir identitaire et s'y identifier leur donne une motivation positive qui « s'avère être de loin la contrainte la plus importante, en ce qui concerne le comportement linguistique » (1985 : 184).

Cependant, il ne faut pas oublier que cette appartenance au groupe relève de la capacité du jeune à changer de comportement et à s'adapter. En effet, le langage argotique se renouvelle à grande vitesse ; il faut donc sans cesse être à l'affût de ces changements pour toujours appartenir au groupe. Cela dit, cette situation de vouloir faire partie d'un groupe marginal n'est pas éternelle ; en effet, dès leur enfance ils acquièrent une parlure qui les suit jusqu'au moment où ils ont besoin de sortir hors des murs de la cité, c'est là qu'ils se heurtent aux échecs scolaires ou professionnels, bouclant ainsi la boucle d'une vie en marge de la société.

4.3.3. Le rôle de l'école dans les cités

Selon Goudaillier, « une interlangue émerge entre le français véhiculaire dominant, la langue circulante, et l'ensemble des vernaculaires qui compose la mosaïque linguistique des cités » (2002 : 22) –c'est le cas de l'arabe maghrébin, le berbère, diverses langues africaines et asiatiques. En effet, ces différentes pratiques langagières dues aux communautés d'origines diverses, se côtoient au quotidien et « on parle en français, avec des mots rebeus, créoles, africains, portugais, ritals ou yougoslaves », puisque « blacks, gaulois, Chinois et Arabes » vivent ensemble (Décugis et Aziz, 1995 : 231). Ces auteurs ajoutent que ces différentes nationalités, ajoutées aux français de souche, « les céfrans », créent un parler véhiculaire inter-ethnique qui met en place un processus de « déstructuration de la langue française circulante », y ajoutant des mots de leurs pays d'origine. Cette manifestation langagière à caractère identitaire incarne, selon Goudaillier, une « révolte avant tout sociale » (2002 : 18), représentative d'une fracture sociale qui conduit à une « fracture linguistique » (1996 : 120). De ce fait, grand nombre de personnes issues des grands ensembles sont en décalage par rapport à la langue circulante qui donne accès au travail et donc à l'intégration sociale. Ce décalage se ressent dès le premier âge, avec l'école.

En effet, ces enfants qui entrent dans le système scolaire possèdent déjà des normes linguistiques maternelles qui ne sont pas celles du français académique, ressenti comme langue étrangère par rapport à leur propre culture. Goudaillier pense que « l'École a une fonction primordiale », celle de fournir « aux enfants scolarisés les outils nécessaires pour parvenir à une maîtrise efficace de la langue française tant sous ses diverses manifestations orales que sous sa forme écrite » (2002 : 7). Le cas de l'école

dans les cités se révèle pourtant différent dans la mesure où le français parlé par les jeunes dans la rue est éloigné de celui enseigné par les professeurs. Dans un certain sens, les institutions éducatives alimentent cette fracture linguistique et par ricochet la fracture sociale en ressasant que ces jeunes « ne parlent pas français » (*Id.* : 11). Il s'agit selon Goudaillier d'une erreur car là où l'on pense que nous sommes face à un « stock lexical réduit », on découvre une richesse langagière, un « réel foisonnement lexical » (François-Geiger, 1988 : 22).

Le fait de nier de façon systématique tout ce qui procède du quartier ne réussit qu'à aggrandir le fossé entre les élèves et l'apprentissage écolier. Or, « la réussite scolaire des enfants de milieu populaire dépend de la nature des interactions entre l'école et le quartier » (Chauveau et Duro-Courdresses, 1989 : 183). En effet, la relation entre l'établissement scolaire et le quartier est un facteur primordial pour mener à bien l'instruction de ces jeunes des cités et essayer de changer l'image néfaste que projettent ces grands ensembles au reste de la société. Il explique aussi que les institutions ne font que mettre « au ban de l'école mais aussi de la société », tout enfant qui ne parle pas la langue française légitimée d'autant plus que, bien souvent, ces jeunes gens ne dominent correctement ni le français –« à l'avenir incertain »–, ni la langue de leurs origines –« le passé rassurant » (cf. Tabouret-Keller, 2006 : 124). Cet « apprentissage scolaire du français, normé par un ancien prestige liée à l'ascension sociale qu'il conditionne » (*Ibid.*) met au ban du lieu cette jeune génération à la dérive.

C'est pour cela que le projet du collège de la Cité des Courtilières à Pantin (Seine-Saint-Denis) est exemplaire car deux professeurs de français sont allés dans le sens des élèves, leur permettant de travailler sur leur propre langage, l'analyser et créer un dictionnaire : *Les Céfrans parlent aux Français* (Seguin et Teillard, 1996) : « On en a marre de parler français normal comme les riches, les petits bourgeois... parce que c'est la banlieue ici » –affirmait à ce sujet une élève d'origine maghrébine du Groupe scolaire Jean-Jaurès de Pantin dans un reportage diffusé lors du journal télévisé de 20 heures sur TF1 le 14 février 1996. L'un des deux professeurs a même réalisé un court-métrage rédigé par les membres de l'atelier des Courtilières, « Miskine »¹⁹. Il faut noter qu'aujourd'hui, le taux de réussite au brevet des élèves de troisième de ce collège est de 80% alors qu'il y a vingt ans ils n'étaient que 30% à l'obtenir (cf. Seguin, 2013).

¹⁹ Court-métrage de Boris Seguin réalisé en 1997 (scénario rédigé par les membres de l'atelier des Courtilières).

4.4. Une effervescence créatrice

Les bases de l'argot restent les mêmes malgré le temps qui passe; les changements s'opèrent tant au niveau de la forme que du fond mais sans en altérer le concept fondamental. Selon Guiraud,

L'argot se renouvelle comme la mode qui modifie périodiquement la couleur des gilets, la longueur des pantalons ou l'ampleur des cravates et rend, de dix ans en dix ans, désuet un costume qui, au fond, n'a pas changé depuis près d'un siècle. (1956 : 100)

Si dans le passé ce langage était inventé par les gueux pour organiser leurs crimes et pouvoir communiquer sans être compris par le reste de la société, aujourd'hui le caractère ludique²⁰ a pris le dessus car c'est une manière pour les jeunes de passer le temps et de se forger une identité à travers leur langue, représentante de leurs origines –bien qu'il faille souligner qu'une partie de ces jeunes auraient un statut de délinquants, car « l'exercice de la petite délinquance, une certaine familiarité avec les domaines de la drogue et du vol, favorise l'émergence d'un argot commun à fonction cryptique » (Liogier, 2002 : 3). Les vols, les bagarres et les drogues sont leurs lots quotidiens ; ils doivent articuler le moyen d'éviter de se faire prendre par les forces de l'ordre. Le côté cryptique est donc un moyen de communiquer entre eux pour ne pas tomber dans les mains de la justice. De ce fait, l'argot de ces jeunes de cités contient un très fort taux de mots liés à la délinquance, comme par exemple *avoir le seum* (avoir la haine), *seum* ayant pour définition le poison. En effet, chez les maghrébin, on parle de *seum* quand une personne dit des méchancetés ; ce terme désigne aussi du *hachich* (drogue) de bonne qualité²¹... d'où la nécessité de création constante pour renouveler cette langue.

Goudaillier explique que ces jeunes font un usage important des multiples procédés de formation lexicale à leur disposition pour parvenir à un renouvellement constant des mots. Ces procédés sont en effets divers et variés, nous en étudierons les principaux, ceux qui sont les plus utilisés pour la 'fabrication' des mots argotique. Selon lui, on peut

²⁰ L'argot a donc une fonction ludique par le fait d'être créatif, sans omettre son côté cryptique, fonction pratique pour éviter les institutions.

²¹ Cf. Abdelkarim Tengour, Bolos et Swag : *Dictionnaire des principales insultes et expressions de banlieue* in [<http://www.atlantico.fr/decryptage/bolos-et-swag>]

observer deux procédés; dans le premier, il s'agit des *procédés sémantiques*, qui font appel à *l'emprunt* à diverses langues ou parlers, soit l'utilisation de mots issus du vieil argot français qui ont recours à la *métaphore* et à la *métonymie*. En second lieu, nous avons les *procédés formels* tels que la déformation de type verlanesque, la troncation (avec ou sans resuffixation) et le redoublement hypocoristique. Il ajoute que l'on peut utiliser plusieurs de ces procédés pour l'élaboration d'un seul et même mot.

Il faut cependant noter que les procédés de formation de l'argot d'aujourd'hui ne peuvent pas prétendre être autre chose que des propositions de formations car selon Lioger (2002 : 48), parler de normes ou de règles strictes à l'argot ne serait pas approprié, et ce, pour deux raisons fondamentales : premièrement, délimiter l'argot du populaire ou du vulgaire reste une tâche ardue vue que la frontière entre ces trois parlures est très réduite, et deuxièmement, il existe autant d'argots que de sites géographiques ; ce dernier point étant un élément fondamental dans l'élaboration de l'argot. En effet, nous ne pouvons pas faire omission du lieu, de l'endroit où les jeunes se réunissent pour pouvoir donner vie à l'argot.

Avant de commencer notre étude sur les procédés sémantiques et formels, il convient d'expliquer le contenu de ce que nous appelons l'argot franco-arabe. En effet, cet argot n'est pas seulement une question de passage d'une langue, dans notre cas l'arabe maghrébin, à l'autre –le français. Ainsi, Liogier affirme que le français parlé dans les cités accorde une large place aux langues de l'immigration, et en particulier à l'arabe (2002 : 8). Il faut tout de même expliquer que toute une série de procédés linguistiques interviennent outre l'appropriation de mots arabes qui entrent dans le langage argotique franco-arabe maghrébin.

Liogier nous explique que pour Goudaillier, la plupart des procédés de création lexicale que ce soit la déformation du signifiant (verlan, apocope, aphérèse, suffixation, reduplication) ou de substitution de signifié (grâce à l'exploitation de séries synonymiques, à la métaphore, à la métonymie, à l'antonomase) sont des procédés de cet argot (2002 : 17-18). Elle ajoute que selon Guiraud, « certains mots usuels peuvent être utilisés par les jeunes avec un sens légèrement différent, sans pour autant qu'une figure de style soit reconnaissable ». Elle nous cite l'exemple de *bouffon*, employé avec le sens de « fayot », ou de *matérialiste*, employé pour « salope ». On remarque alors que

la frontière entre l'argot et la langue commune n'est pas étanche. Ce mélange de langue caractérise cette parlure argotique franco-arabe qualifiée d'« hybridation » d'arabe et de français par Melliani car « les variétés maternelles de l'arabe se trouvent modifiées et se voient appliquer les règles morphosyntaxiques du français » (2000 : 8). Nous ajouterons donc, par la suite, quelques remarques sur la phonétique, la syntaxe et la morphologie comme dimensions participant à la création argotique.

4.4.1. Procédés sémantiques

L'argot a recours aux procédés sémantiques pour le renouvellement constant de son vocabulaire et sa syntaxe. Plusieurs sources contribuent à cet enrichissement : les emprunts tout comme la métaphore sont des valeurs ajoutées à cette parlure. Commençons pour celle qui nous intéresse particulièrement : l'emprunt aux autres langues, et de manière plus ciblée, l'emprunt à l'arabe. Il est donc important de définir tout d'abord le concept d'emprunt.

- **L'emprunt**

Comme nous l'avons dit précédemment, une langue ne peut exister que par elle-même ; c'est grâce aux contacts avec d'autres civilisations que, en bonne partie, le vocabulaire et la syntaxe se modifient et s'enrichissent. Certes, la langue française se renouvelle de façon constante et à toute époque par l'intégration dans son vocabulaire des mots provenant des autres cultures dont elle est en contact permanent, reflet du lien étroit qu'elle a établi avec diverses populations tout au long de son histoire.

L'emprunt peut être défini, tout d'abord, comme « un acte par lequel une langue accueille un élément d'une autre langue » (*Nouveau Petit Robert*), et ce, par divers procédés. Il s'ensuit que l'emprunt est un échange de mots entre deux langues (dans notre contexte d'étude, l'une étant le français et l'autre étant l'arabe maghrébin). Jean Dubois le définit ainsi dans son *Dictionnaire de Linguistique* :

Il y a emprunt linguistique quand un parler A utilise et finit par intégrer une unité ou un trait linguistique qui existait précédemment dans un parler B (dit langue source) et que A ne possédait pas. L'unité ou le trait emprunté sont eux-mêmes appelés emprunts. (2007 : 177)

Maurice Pergnier a recours à la notion d'« interférence » pour sa proposition de définition, signalant que l'influence d'un système linguistique sur l'autre aboutit toujours à un résultat hybride. Donc, plus il y a de contacts, plus il y a d'emprunts :

[...] l'emprunt est le résultat d'interférences entre deux langues et qu'il n'y a donc emprunt que dans la mesure où deux langues sont en contact à travers un nombre plus ou moins élevé de locuteurs, bilingues à des degrés divers. (1989 : 23)

Par la suite, L. Deroy paufine la définition et explique que :

L'emprunt est une notion relative, comme celle d'étranger. Il ne peut se définir que par rapport à une langue preneuse considérée comme une unité, comme un code fermé, comme un ensemble bien délimité géographiquement, chronologiquement, socialement. Ce peut être, par exemple, le français d'une province, ou le français populaire de Paris, ou le français de Victor Hugo. Dans tous les cas, l'emprunt doit franchir une frontière linguistique [...]. (1980 : 13)

En résumé, l'emprunt peut se faire soit à une langue étrangère ou bien à une minorité nationale résidant en France comme peut l'être le breton ou le basque, car il s'agit de « franchir une frontière linguistique ». Dans ce sens, dans son ouvrage intitulé *L'aventure des mots français venus d'ailleurs*, Henriette Walter livre les chiffres des emprunts 'étrangers' dans la langue française en 1999 (date de publication): « [...] sur 35000 mots d'un dictionnaire de français courant, 4200 soit 12 % sont d'origine étrangère dont les plus importantes sont les suivantes: anglais 23 %, italien 16,8 %, arabe 5,1 % » (1999 : 38). Ces chiffres ne sont évidemment donnés qu'à titre indicatif dans la mesure où la langue est soumise à des changements permanents, et encore, l'emprunt peut être direct ou indirect en fonction de son intégration directe à la langue ou par l'intermédiaire d'une autre langue, ce qui brouille encore plus tout effort pour consigner des chiffres exacts.

Nous savons que les mots empruntés le sont car ils possèdent une morphologie étrangère et inhabituelle pour les français de par les sons ou de par une organisation alphabétique ou syllabique inexistants dans la langue française. L'emprunt doit faire donc appel à différents procédés linguistiques pour intégrer les mots dans la langue d'accueil, à l'occurrence, l'absorption par la langue d'accueil d'un emprunt suit, d'après les critères proposés par Dubois:

1. Le critère phonologique : le passage du xénisme à l'emprunt comporte des accommodations phoniques, par exemple dans *parking*, *meeting*, déplacement de l'accent tonique et passage de –ing anglais à –ing français
2. Le critère morphosyntaxique : un emprunt pleinement intégré peut devenir formant de base d'une dérivation. Ainsi *strip-tease* produit le mot *strip-teaseuse*.
3. Le critère sémantique : l'insertion se manifeste également par des changements de sens, par une déspecialisation du sens restreint de l'emprunt. *Black-out* « camouflage des lumières contre les attaques aériennes » n'est plus réservé à ce sens, on peut faire le *black-out* sur une affaire politique ou financière. (Dubois, 2007 : 562)

Parcourons, par la suite, l'exemple de l'incorporation de certains mots arabes à l'argot commun, puis à la langue française courante. Nous partirons tout d'abord du 'xénisme' dont parle le *Dictionnaire Linguistique* de Dubois, est « le premier stade de l'emprunt » (du grec *xenos*: étranger) :

[Ce] sont des mots empruntés désignant une réalité elle aussi « étrangère », c'est-à-dire, en ce qui concerne le français, une réalité qui n'a pas de correspondant dans la culture française. (Apothéloz, 2002 : 49)

En d'autres termes, il s'agit de l'appropriation d'un mot et de son contenu car il n'existe pas dans la culture de la langue d'accueil, par exemple le mot *tagine*, qui est un récipient en terre cuite servant à faire des ragoûts. Ce mot définit également le plat en lui-même. De plus si l'on parle de *khubz*, qui veut dire pain, on ne réfère pas à la baguette française sinon au pain du *bled*, du pays, fabriqué selon les régions avec un mélange de plusieurs farines et de semoule fine ; sa forme est ronde, ce pain est épais.

Dans le roman de Faiza Guène, *Kiffe kiffe demain*, nous pouvons extraire des phrases avec un emprunt issu de l'arabe maghrébin : « Même que j'en avais marre parce que les fiches d'impôts, c'est du **charabia** » (2000 : 135). Ce mot vient de *al arabîya* « la langue arabe » par l'intermédiaire de l'espagnol *algarabía* ; sa signification actuelle est baragouin, quelque chose d'incompréhensible. Nous pouvons observer la mauvaise construction syntaxique de cette phrase qui commence par « même que » que nous expliquerons plus bas. Une autre phrase : « Quand elle était jeune, une de ses voisines s'était fait **marabouter**²² au souk, à peine un mois avant son mariage » (2000 : 56) ; l'origine du mot marabout vient de l'arabe *murābiṭ* (1588) qui signifie « homme vivant dans un *ribāṭ*, sorte de couvent fortifié établi aux frontières de l'empire pour la défense

²² Le sens maghrébin de marabout est 'saint' ou 'sanctuaire' selon le DAF.

de celui-ci contre les infidèles »²³. Le sens de ce mot est le fait de jeter un sort à quelqu'un. Ces deux mots, *charabia* et *marabout* sont complètement intégrés dans la langue française courante et attestés par le TLFi. Notons cependant que la forme verbalisée n'est pas reconnue de façon académique.

La question qui se pose sur la nécessité de l'emprunt à d'autres langues obtient comme réponse, dans le *Nouveau Petit Robert* : « Les emprunts servent d'abord à désigner un référent nouveau, provenant d'une autre culture et qui n'a pas encore de dénomination : l'élément lexical est alors introduit avec la chose qu'il désigne ». En d'autres termes, nous empruntons car nous n'avons pas de mot pour exprimer une notion.

De plus les langues empruntent aux autres langues dont la culture est rayonnante ou l'économie florissante comme par exemple l'arabe au Moyen Age ou l'italien au XVI^e siècle (soit l'anglais nord-américain aujourd'hui), aux peuples qui à une époque donnée étaient à la mode et jouissaient d'une grande influence et prestige dans des domaines culturels, politiques, économiques, scientifiques ou autres. Dans le contexte des emprunts incorporés à la langue française, justifiés par le prestige de l'arabe lors de la période médiévale, nous en avons rendu compte dans des paragraphes précédents.

Pourtant, dans le cadre de notre recherche, le point de départ de l'échange linguistique entre l'arabe et le français est loin d'être le résultat de l'inexistence d'une correspondance lexicale en français, ni du 'prestige' octroyé à la langue arabe. Tout au contraire, si nous parlons des emprunts effectués du français à l'arabe dans notre étude, il faut l'inscrire dans le cadre d'une revendication identitaire des arabophones vivant dans les banlieues françaises. Cela leur permet en effet de se rapprocher de leurs origines et de se démarquer d'une société qui les marginalise (Goudaillier, 2002 : 22).

La notion d'emprunt du français à l'arabe dans la parlure des jeunes des banlieues est bien avant tout une façon de revendiquer leur appartenance à leurs origines. C'est un mouvement socioculturel pour une affirmation identitaire face à une société qui ne les comprend pas. Les emprunts tournent autour des thématiques de : l'ethnique, la religion, la famille, la cuisine, les sentiments, etc. Nous observons que tous les domaines de la vie quotidienne sont touchés.

²³ CNRTL: [<http://www.cnrtl.fr/etymologie/marabout>]

Nous avons donc tout un système de synonymie qui se met en place avec les mots arabes qui se glissent dans la langue française. Ces synonymes touchent toutes les catégories grammaticales ; les substantifs comme *hala* (fête), *kahba* (pute), *bled* (pays), *hogra* (humiliation); des adjectifs comme *meskine* (pauvre), *kahlouch* (noir). Les verbes sont également utilisés et se conjuguent à la façon française comme *kiffer* (apprécier), *choufer* (regarder). Les interjections provenant de l'arabe dialectal sont également traduits comme *zarma* (ma parole!), *hendek* (attention!) ou *wech* (quoi ?) (cf. Caubet, 2002 : 128).

Des expressions grammaticalement incorrectes sont aussi utilisées comme par exemple *sur la tête de oim* (verlan de moi) qui viennent de la *darija* : *ar-ras nta'i* où le terme *nta'* signifie « propriété de » suivi d'un pronom affixe *nta'i*, « de moi, à moi » ou *ça me fait dahak*. *Dahak*, en langue arabe, c'est *rire*, donc « ça me fait dahak » veut dire « ça me fait marrer »²⁴.

• La métaphore

Toutes les langues possèdent une structure métaphorique ; en effet, la métaphore permet l'enrichissement du vocabulaire en lui conférant plusieurs sens. L'argot n'échappe pas à cette règle puisque c'est un « langage métaphorique par excellence », du fait que la vertu de la métaphorisation réside dans le sens caché que revêt le mot utilisé ; en d'autres termes, de même que l'argot, la métaphore s'appuie sur une interprétation cryptée, utilisée par les membres d'un même groupe pour ne pas se faire comprendre (ou difficilement compris) du reste de la société²⁵. Hess étaye cette argumentation en expliquant que « l'impossibilité de traduire la métaphore est précisément la signature de l'opacité référentielle » (2004 : 630).

Tout dans ce contexte, et d'après Richards, la métaphore constitue un « mot d'emprunt » (2004 : 630) ; ce mot est alors pris en un sens autre que son sens habituel. De plus, il remplace un mot absent, soit par lacune lexicale, soit par un choix délibéré du locuteur. Paul Ricoeur ajoute qu'une métaphore se compose d'un foyer (*focus*) et d'un cadre (*frame*), le foyer ayant le sens métaphorique et le cadre le sens littéral (2004 : 631). Max Black argumente de sa part que la métaphore est une phrase, dans laquelle certains mots « sont employés métaphoriquement tandis que d'autres sont employés non

²⁴ D'autres exemples disponibles à Mongaillard (2013).

²⁵ Cette définition de la métaphore étant une définition linguistique, non une définition littéraire.

métaphoriquement » (2004 : 635). Ainsi, en argot, nous utilisons « poulets » pour parler des policiers comme dans le film *Poulet au vinaigre* de Claude Chabrol (1985), ou *Tendre poulet*, de Philippe de Broca (1978).

La langue arabe n'échappe pas à cette figure de style et l'emploie de façon régulière comme dans un article paru dans *Maghreb Observateur* en 1998 intitulé *La hbiba et la hmar*, version arabe de la *Belle et la Bête*, dans lequel l'auteur explique sa situation de mari stupide, *hmar* qui est la traduction littérale d'*âne*. Prenons un autre exemple, celui du mot « *herrek* » qui veut dire « se mettre en mouvement, bouger son corps », mais dans « Ils sont partis *herrek* en Indonésie », les jeunes des cités emploient ce mot pour dire « faire l'amour ».

4.4.2. Procédés formels

La formation des mots argotiques passe par des procédés formels tels que la troncation, la suffixation et le verlan, autant de pratiques pour masquer le sens en rendant opaque la forme des mots et d'en transformer le signifiant (cf. Calvet, 1994 : 54).

- **La troncation**

Le recours à l'économie de langue est un procédé naturel chez tous les sujets parlants ; l'argot est une parlure qui en use également. La troncation est un phénomène qui consiste à effacer « le segment d'une base », qu'il s'agisse de suffixe (apocope) ou de préfixe (aphérèse). Ingrid Riocreux explique dans son livre *La Langue des medias: Destruction du langage et fabrication du consentement* que « pour le locuteur la langue est strictement utilitaire : son unique fonction est de faire passer un message, de dire quelque chose ; et que la manière de dire importe peu » (2016 : 14). Selon Goudaillier, « l'utilisation de tels procédés de troncation est particulièrement caractéristique des pratiques linguistiques des cités » (1997 : 103).

Parmi ces procédés, l'apocope et l'aphérèse. L'apocope est sur le plan de la construction « la chute d'une syllabe située à la fin d'un mot » (Calvet, 1994 : 55). Un bon exemple nous pouvons le voir dans journal *Le Monde* qui possède une revue pour les jeunes appelée *le Monde des ados* : le mot « ado » est une création lexicale à partir du mot adolescent, il y est considéré comme un mot à part entière dans la mesure où il porte la

marque du pluriel, comme n'importe quel nom commun ; le choix de cet apocope s'explique facilement puisqu'il s'agit d'approcher de cette couche générationnelle de lecteurs par l'adoption de l'un des procédés argotiques les plus utilisés. Beaucoup d'autres mots sont soumis à ces procédés d'apocope, tels que *ciné*, *coca* pour la boisson coca-cola, *prof*, *télé*, etc. En ce qui concerne la langue arabe, nous observons l'utilisation de *kho*, apocope de *khouya*, qui signifie dans son sens littéral *frère*, et qui est également utilisé pour *ami*.

L'aphérèse est, selon Calvet « la chute d'une syllabe située au début d'un mot » (1994 : 55) ; pour Goudaillier « l'aphérèse prend de plus en plus d'importance par rapport à l'apocope » dans le parler des banlieues car le français standard ne l'utilise pratiquement pas (2002 :15). Le côté cryptique prend tout son sens dans cette opération d'aphérèse dans la mesure où il est intrinsèque aux registres argotiques des grands ensembles (cf. Calvet, 1994 : 56). Prenons les exemples que nous laisse Goudaillier (2002 : 16) : *blème* pour *problème*, *zic* pour *musique* ou *garro* pour *cigarette* (en arabe maghrébin – marocain– *garro* est l'aphérèse de l'espagnol *cigarro* (cigare, cigarette)).

• La suffixation ou la resuffixation

Il existe deux termes pour désigner le même concept, selon le linguiste qui l'utilise. Calvet, de sa part, emploie le terme de 'suffixation' car pour lui c'est un procédé indépendant (1994 : 86) ; Goudaillier, de la sienne, argumente que « la resuffixation après troncation est un procédé formel typiquement argotique » (2002 : 16) résultat d'un procédé d'apocope préalable au phénomène de suffixation, ce qui justifie l'emploi de la terminologie 're-suffixation'. Quoi que ce soit la nomenclature utilisée, quel est l'objectif de cet ajout ? Quelle fonction a-t-il ?

Le suffixe n'est qu'un élément de déformation sans valeur sémantique, argumente Petitpas qui explique que « les suffixes argotiques ne modifient ni le rôle sémantique ni la catégorie grammaticale de leur base » (1999 : 192). Il s'agirait, conformément à ce dernier, de suffixes évaluatifs, c'est à dire, dont l'utilisation est une question de nuance de la part du locuteur, selon qu'il veuille exprimer telle ou telle idée. De plus, Labov démontre que le suffixe est un marqueur sociolinguistique dans la mesure où, l'utilisation de suffixes donnés détermine l'appartenance à un groupe par l'intermédiaire d'une langue commune (cf. 1976 : 215).

Nous nous centrerons sur deux catégories de suffixation dans la langue argotique française –et pour cela faire, nous utiliserons fondamentalement le texte de Calvet (1994). La première utilise des suffixes qui se placent après la troncation et qui ne s'utilisent pas dans la langue circulante. Prenons les suffixes *-ieux*, *-os*, *-oche*, et *-got* ; ce sont ceux qui se greffent en général aux substantifs et aux adverbes comme par exemple *classieux* pour *classique* ; *matos* pour *matériel* ; *valoche* pour *valise* et *mendigot* pour *mendiant*. Ensuite, nous avons les suffixes *-ard* et *-asse* qui amènent une note péjorative aux mots auxquels ils se rattachent comme par exemple : *vicelard* pour *vicieux* ; *fadasse* pour *fade*.

Un autre procédé appartenant aux procédés formels est à considérer puisqu'il est incontournable dans le parler argotique ; il s'agit du verlan qui, ajouté aux phénomènes cités plus hauts, constitue la majeure partie du vocabulaire des banlieues. Le verlan est une sous-catégorie de l'argot très utilisée et largement développée par les locuteurs des banlieues. Elle est, selon Méla, « une non langue dans laquelle se reflètent les multiples tensions de la société » tout comme elle peut être un jeu de langage, « des galipettes verbales » qui ont pour but de « séduire » les interlocuteurs. Le verlan est, en deux mots, une codification argotique qui consiste à inverser les syllabes d'un mot (Goudaillier, 1997 : 122). Ceci dit, ce processus se fait à partir de certaines règles que nous allons détailler.

Guiraud affirme que le verlan remonte au XIX^e siècle, plus précisément en 1884, avec le « bagne de Toulon », appelé Lontou (1956 : 70). À l'époque, ce langage était celui de la pègre, mais il connaît aujourd'hui un nouvel essor dans la banlieue de Paris depuis la fin des années 1970 avec la chanson de Renaud, *Laisse béton* (1977), verlan de « laisse tomber ». Autrefois, langage dit « souterrain » et ignoré par la majorité des français, il devient dès lors une parlure médiatisée et utilisée par une très grande partie de la population de l'Hexagone (Calvet, 1994 : 60).

Bachmann et Basier (1984 : 172) relèvent quatre fonctions au verlan : la première est une fonction ludique où l'on trouve un plaisir à la manipulation du verbe, « les mots cul-par-dessus-tête, c'est simple et drôle » (Kerleroux, 1982 : 93) ; nous avons ensuite la fonction initiatique, là où les petits apprennent des grands, surtout dans les cités ; la troisième fonction est la fonction cryptique, insistant sur l'aspect secret de la langue ; enfin la dernière fonction qui décèle « une volonté de connivence, de

solidarité, voire de défiance » (François, 1968 : 623). Guiraud ajoutait auparavant qu'il s'agit d'un « *signum* social » par lequel le locuteur « affirme, voire affiche ou revendique son appartenance à un groupe » (1956 : 97).

La visée du verlan est évidemment de compliquer la langue, afin de la rendre opaque pour que les membres du groupe qui l'utilisent puissent communiquer entre eux sans risque de se faire comprendre par le reste de la société, et donner ainsi « libre expression à ce dont l'autre langue n'ose parler » (Méla, 1988 : 74). La notion de cryptage est donc au centre du concept du verlan. Comme nous l'avons signalé plus haut, le verlan obéit souvent à des règles de formation selon qu'ils soient :

- monosyllabiques : lorsque la syllabe est fermée, ou transforme le monosyllabe en dissyllabe (*tronche* – *troncheu* – *chetron*), ou lorsque la syllabe est ouverte, on inverse l'ordre des phonèmes (*fou* – *ouf*). ;
- dissyllabiques : La transformation consiste à inverser l'ordre des syllabes (*voiture* – *turvoi*)
- trisyllabiques : il existe plusieurs façon de fabriquer le verlan pour cette catégorie. Soit en commençant par la seconde syllabe et suivre l'ordre (*rigolo* – *goroli*), soit en commençant par la troisième syllabe et les inverser dans l'ordre (*portugais* – *gaitupor*) ou bien commençant par la troisième syllabe et les inverser dans le désordre (*énervé* – *venere*).

Nous devons également noter le fait que dans la verlanisation, nous observons « un déplacement systématique de l'accent vers la première syllabe » (Goudaillier, 2002 : 22), ce qui ne correspond pas aux règles d'accentuation de la langue française.

Dans son article, Méla (1988) met en relief le fait que ce parlé est surtout utilisé par les *Beurs*, forme verlanisée de « arabes » de par leur rapport à la langue ou aux langues qu'ils parlent ; Goudaillier constate aussi que l'usage du verlan est « particulièrement caractéristique des types de pratiques linguistiques rencontrées dans les cités » (2002 : 18). En effet, l'inversion des syllabes permet une opacité langagière face au reste de la société, renforçant ainsi l'identité propre des populations des cités. Il ajoute que « le verlan est une pratique langagière qui vise à établir une distanciation effective par rapport à la dure réalité du quotidien » ; c'est-à-dire que la verlanisation atténue les difficultés que les jeunes rencontrent dans leurs vies et permet ainsi de mieux les

supporter. Le fait par exemple de parler de *téci* au lieu de cité ou de *tierquar* au lieu de quartier « rend le lien au référent plus lâche » (*Ibid.*).

- **Procédés phonétiques**

La phonologie est un aspect primordial développé par les usagers de l'argot dit franco-arabe car « il semblerait que le français parlé dans les cités respecte le système phonologique du français, sauf pour les emprunts à l'arabe » (Liogier, 2002 : 13). Elle explique que pour les interjections, par exemple, « la prononciation arabe prédomine » (2002 : 13). Caubet explique que « l'accent caillera est très fortement influencé dans son articulation par l'arabe maghrébin » (2007 : 7) ; elle développe cet argument en parlant de phénomène d'émphatisation²⁶ –surtout chez les garçons, précise-t-elle– des consonnes et des voyelles, avec un recul de l'articulation, influencée par l'arabe maghrébin (qui comporte de nombreux phonèmes emphatiques). Cette prononciation semble servir à marquer une appartenance au groupe, un attachement aux racines et a donc une fonction identitaire forte. Caubet constate que l'intonation d'une « langue sans statut et parfois perdue », influence celle de la langue de tous, le français.

S'il est plus masculin, ce phénomène concerne également les filles qui masculinisent leur conduite (vêtement, attitude générale, parler) dont nous parlerons un peu plus loin. Cette vélarisation a lieu notamment en contexte vocalique [a] (articulé avec une réalisation arrière [ɑ]), comme en arabe maghrébin : Wa? Ça va ? Bien ou quoi? (ça va est réalisé avec une emphatique [ʂɑwɑ] et quoi [kɰɑ]) ; 'boîte' sera réalisé [bɰɑt]; 'qu'est-ce t'as, toi?' [kɛʂtɑ, tɰɑ?] ; 'madame' [mɑdɑm], etc. (Caubet, 2007 : 8).

Liogier observe même que des expressions françaises calquées sur l'arabe comme « *putain de ta mère* » ou « *sur la vie de ma mère* » sont prononcées avec une articulation constrictive, sourde et forte du /r/ qui leur donne une « coloration arabe ». Caubet parle aussi de phénomène de « mouillure²⁷ », aboutissant à une palatalisation fulgurante du [t] (en contexte u et i) : Qu'est -ce tchas [tʃɑ] ? Tchu [tʃy]viens ? ; Qu'est-ce tchu djis [dʃi] ?

²⁶ Vélarisation/pharyngalisation.

²⁷ L'affrication des dentales *t* et *d*.

- **Procédés morpho-syntaxiques**

En ce qui concerne la morphologie et la syntaxe, elle nous donne l'exemple du verlan qui « piétine les règles de conduite, nie la conjugaison et la déclinaison et anéantit la structure morphologique » car il favorise une tendance à « l'invariabilité, à la lexicalisation des unités et à la dérivation impropre » (Liogier, 2002 : 14). La syntaxe n'échappe pas aux modifications imposées par cet argot franco-arabe comme par exemple l'utilisation du relatif « que » universel employé à tout va : *même que* comme dans l'exemple tiré de *Kiffe kiffe demain* de Faïza Guène : « Même *que* j'en avais marre parce que les fiches d'impôts, c'est du *charabia* » (2000 : 135) ou du monologue du célèbre humoriste Djamel Debouze lorsqu'il dit : « même *que* des fois mon daron (père) i'm'tapait sans raison »²⁸.

4.5. L'argot franco-maghrébin en France, langue de culture ?

Aujourd'hui, l'argot franco-arabe se déverse sur la scène culturelle française. Il faut dire que tous les domaines sont touchés car les productions artistiques qui ont recours à « l'arabe maghrébin seul, mélangé au français ou avec un fort accent maghrébin en français » (Caubet, 2007 : 13). Nous essayerons, dorénavant, de présenter quelques exemples de la mise en fonctionnement et de la richesse et variété de l'argot d'origine arabo-maghrébin ainsi que de son absorption par le registre courant de la langue française.

4.5.1. L'argot sur la page écrite et les médias

Depuis plus de vingt ans, les originaires d'Afrique du Nord se succèdent, qu'ils soient de culture musulmane ou juive, sur les médias. L'humour est tout d'abord dans la ligne de tir de ce langage tourbillonnant car il représente la quasi-totalité des humoristes en scène. Ils font un usage de l'arabe maghrébin « pour un effet comique, complice ou pour provoquer l'émotion » (Caubet, 2007 : 10), comme Gad Elmaleh, Smaïn, Elie Kakou ou Michel Bougenah. Mais celui qui remporte un succès incontestable dans la rubrique de l'humour, depuis plus de quinze ans, est Djamel Debouze. Selon Caubet, « il atteint une côte de popularité exceptionnelle et est LA référence en matière de

²⁸ 100% Debouze : *mon père*

comique populaire français» (2007 : 15) –elle ajoute qu’il est souvent comparé à Louis de Funès. En voici quelques extraits²⁹ : « Là, tu es en position "punition", zeema ? » ; « ZEP, zone d’éducation prioritaire, tu parles! *wellah* [litt. 'par dieu' > je vous jure], ils nous l'ont grillée la priorité, *sa mère*³⁰! » (ils nous l'ont bien grillée, la priorité). En parlant de son père il le décrit comme *l’ahshouma* (la honte) : « il arrête pas de me foutre *l’ahshouma*. C’est *l’ahshouman* ». Tout comme il a développé une théorie sur le verbe *ouacher*, qui vient de *ouech* ou *wesh*³¹ : je *ouache*, tu *ouaches*, il *ouache*, etc. (ça va).

L’humour fait à base d’argot franco-arabe des cités est aussi repris par les français de souche qui le manipulent, aujourd’hui, en très grande partie. À titre d’exemple, dans leur sketch, les humoristes « Les Inconnus » mettent en scène trois banlieusards, avec une tenue vestimentaire qui reflète l’archétype (jogging, baskets et casquette à l’envers) parlant de leur situation sociale et de leur scolarité. Ils utilisent le verlan, en voici un extrait :

« Les inconnus » : *le verlan des cités*

Momo : salut Bob

Bob : lasu

Momo : la pêche ?

Bob : la chepé, ouais

[...]

Manu : en histor géo j’ai Madame Berger

Bob : putain il a Gérber en géo histoire

Manu : elle est naze

Bob : elle est zena...elle comprend que dalle à ce que tu lui dis. L’autre fois je lui pose une question fastoche, hein, je lui demande pourquoi est-ce-que le Général Gaulle il s’est planqué chez les rosebifs pendant la seudième guerre dialmon ? Ben elle a rien gépi, elle a pas su me répondre...

Manu : elle comprend rien au verlan...

[Transcription propre à partir d’une vidéo youtube in <https://www.youtube.com/watch?v=55-W35dmye8>]

Nous observons que l’un des personnages utilise le vocabulaire courant. S’agissant d’un spectacle, ils doivent se faire comprendre de leurs spectateurs venant de tous azimuts.

²⁹ Spectacle de Dajamel Debouze: 100% Debbouze en 2007

³⁰ Ces emplois ne sont pas sans rappeler les réflexifs en arabe maghrébin au moyen des mots ras tête (marocain) ou *ruh* âme (algérien) *ruh-u* il s’est blessé (litt. il a blessé son âme) ; *debber ras-ek* débrouille-toi (litt. débrouille ta tête), mais surtout l’emploi algérien de *yemm-ek* ta mère dans des constructions très masculines et agressives, comme : *waš b-yemm-ek* ? Qu’est-ce qu’elle a ta mère ? pour signifier : *waš bi-k* ? Qu’est-ce que tu as ? (Caubet, 2007 : 11).

³¹ L’orthographe peut varier.

Momo utilise le vocabulaire circulant : *salut* et Bob lui répond en verlan : *lasu*. Le propre de ce groupe d'humoriste est qu'aucun des trois membres n'a d'origine maghrébine et pourtant leur sketch est à tous les niveaux (linguistique, vestimentaire, gestuelle et même le nom d'un des personnages : Momo, diminutif de Mohamed) représentatif de l'ethnie maghrébine vivant dans les cités. Cela explique le degré de propagande de cette parlure complètement intégrée dans la société française.

Revenons sur la tenue vestimentaire. C'est une signature du *wesh-wesh*, du lascar des cités : le survêtement –de préférence de marque–, les basquets mais surtout la casquette (voir image 3). Ce style vestimentaire est peu à peu adopté par les filles qui se masculinisent pour gagner le respect des garçons (voir image 4). Examinons le sketch de Djamel Debbouze, « Kadera » :

Malheureusement toutes les meufs de mon quartier c'est devenu des bonhommes, plus aucune féminité. Quand je les vois j'te jure je m'demande des fois, cousine, mais où sont donc passés les neiges d'antan ? Fini les p'tites chaussures vernies, les jupes plissées à la Laura Ingalls, c'est terminé ça, c'est fini !! Maintenant elles marchent toutes comme ça (il imite la démarche spécifiques des gars de quartiers, qui consiste à allonger le pas en ouvrant les jambes et en pliant les genoux) ça va, tranquille ? C'est dommage ! Plus aucune féminité ! La dernière fois j'ai croisé une copine de mon quartier, elle s'appelle Kadéra. Avant c'était une belle meuf de mon quartier, maintenant c'est devenu un mec bizarre. Elle était assise sur un banc, la dernière fois et j'ui dit : « ça va Kadera ? »

(il imite sa démarche masculine et sa façon de s'asseoir avec les jambes ouvertes et les coudes appuyés sur les genoux). (voir image 1)

Elle m'a répondu : « putain, ça m'casse les couilles, j'ai mes règles. Putain, vas-y franchement là. »

(Elle racle sa gorge bruyamment pour faire sortir ses glaires et les cracher).

« Eh pousse toi, pousse toi »

(Elle fait le geste de cracher)

Puis elle dit : « ummmm, c'est bon j'ai avalé. Wallah al azim ça fait trois semaines que j'ai mes gleré, putain. Djamel lui dit : ben va voir un gynécologue. Elle répond : ben j'ai en train de va voir vu un gironlogue, déjà. J'ai d'jà en train d'aller le voir vu, lui. T'sais quand j'étais en train d'aller l'voir vu i'm'dit au début bonjour mademoiselle, wallah al-azim il m'dit bonjour mademoiselle et j'dit vas-y dis pas des trucs comme ça, moi aussi hein ? le gynécologue : veuillez ôter votre culotte, s'il vous plaît. [...] Kadera rétorque : ben t'as vu après j'l'écoute c'est un gironlogue, hachec, il connaît mieux qu'nous le truc tah...t'sais l'truc des rhums des foins[...] j'enlève scrédi ma lotecu et j'l'a mets jute à téco[...] tu sais c'que ça veut dire le vagin ? ça veut dire la techa, wallah al-azim ça veut dire la techa.[...]

(elle se fâche) :

tu veux voir ma techa, j'te paie 50 euros pour qu'tu vois ma techa, walla al-azim j'vais l'défoncer direct.

J'ai revu Kadéra, j'ai appris qu'elle venait de se marier. Elle m'a montré ses photos de mariage, sur la photo elle posait comme ça
 (il se met à genou de côté, il penche la tête, lève la main en montrant l'indexe et l'auriculaire) (voir image 2)
 dans un beau p'tit survêtement de mariée...



Image 1



Image 2



Image 3



Image 4

La presse elle aussi compte parmi les clients de l'argot franco-arabe maghrébin. On observe que le public visé n'est plus seulement les jeunes des cités ou les banlieues en général, mais bel et bien l'ensemble de la population vivant sur le territoire français. Comme nous le savons, les gros titres permettent la captation des lecteurs, d'où l'importance des choix des mots. Les mots argotiques arabes sont à l'affiche. Voyons les exemples :

- « Un **caïd** (chef) mulhousien arrêté en Belgique » –Alain Cheval le 12/03/2016 dans *l'alsace.fr* ;
- « Un **cheikh** (émir ou homme religieux) qatari fait un cadeau d'un million d'euros à une petite ville, l'opposition dénonce des «fonds étrangers» » –dans *20minutes.fr* par A. Gelebart le 14/12/2016 ;
- « Crise à «Libération» : du **flouze** (argent) et du flou » par *les salariés de Libération* le 28/04/2014.

Nous observons l'intégration de ce registre dans la langue circulante. Outre les titres de journaux, il existe même des noms de journaux faits à partir de mots argotiques d'origine arabe : « ramdam.com », *ramdam* ayant pour signification tapage, bazar. Ce mot est une déformation de « ramadan », qui signifie tapage nocturne à ses débuts, car les musulmans faisaient de bruyantes réunions de famille lors de la rupture du jeûne ; son origine est arabo-maghrébine (selon le *TLF*).

Les films ou séries télévisées nous montrent à quel point l'argot franco-arabe est ancré dans la vie des français. Voyons par exemple le film *Les Visiteurs* de Jean-Marie Poiré (1993), un film incontournable, une référence qui fait partie de la culture de n'importe quel français. Un des personnages –très huppé et de bonne famille, Jacquart– utilise un mot argotique d'origine arabe : *niquer* : « ma voiture est *niquée* » lorsque celle-ci explose devant ses yeux. Un autre film, *L'Esquive*, de Abdelatif Kechiche sorti en 2004 : « mon père va me *chaâl!* » (mon père va m'allumer! ; de *šaal* allumer) ; « t'es *zaâf* » « elle fait sa *zaâf* » ou « je me *zaâf* », équivalent du verlan « vénère », de l'algérien *zēaf*, « se mettre en colère, s'enervé brusquement » (cf. Caubet, 2007 : 9). Citons également le titre du court-métrage *Miskine* (le pauvre), de Boris Seguin réalisé en 1997.

Récemment, nous avons pu voir en salle un film relatant la vie du slameur Fabien Marsaud, alias 'Grand corps malade' ou les mots argotiques se bousculent : *Patients* (2017), de Mehdi Idir : « Tu sais ce qui est **rolou** (lourd) avec les **meufs** (filles) en fauteuil roulant ? c'est que tu sais jamais si elles ont un gros cul »³². Ce film est qualifié de « petit chef-d'œuvre » par le *Figaro Magazine* ou « un bijou d'humour et d'humanité » par la célèbre radio *RTL*.

³² Nous ne pouvons pas extraire d'autres phrases dans la mesure où ce film est trop récent pour être sur internet. Cette phrase est prise de la bande annonce.

L'argot franco-arabe continue sa tournée parmi les médias et arrive dans nos plats puisque le grand pâtissier français Grégory Cohen veut que la participante du *Meilleur pâtissier*³³, Mélanie, ajoute un *chouilla* (peu) de sucre dans sa pièce montée.

Les livres sont aussi très concernés par ce langage. Voyons un roman autobiographique, *À chaque pied sa babouche* de Yaniss La-Tchoutchouka (2014, Edilivre Saint Denis). Ce livre est rempli de ce vocabulaire ; il parle de son père qui l'appelle, le nommant *daron* : « Le **daron** : Yaaaaaaniis iwaaaa hiiii, viens ici », « au Maroc ils parlent bien le Français, mais avec un *chouilla* (peu) d'accent **tah le bed** (du pays) ». Aussi, nous ne pouvons pas omettre la jeune écrivaine d'origine algérienne de 27 ans, Faïza Guène, auteure de *Kiffe kiffe demain* (2004) –publié à l'âge de 19 ans et reconnu grâce à un article paru dans *Le Nouvel Observateur* avec une vente de 400000 exemplaires de son best-seller. L'écrivaine, après avoir été méprisée par une élite jugée « endogame » revendiquant la langue châtiée, « n'eut droit à aucun article dans la rubrique littéraire ; pas une interview dans une émission littéraire : on la cantonna dans la rubrique société » (Seguin, 2013 : 3), s'est vue récompensée par de nombreuses interviews hors des frontières de l'Hexagone, son livre ayant été traduit en plus de vingt langues, avec la consécration d'être aujourd'hui étudiée au sein de l'Éducation Nationale de la République Française, « labellisée par les autorités, avec tout le kit pédagogique de questions pré mâchées » (*Ibid.*). Seguin ajoute que c'était un livre qui plaisait aux élèves, qu'ils « le dévoraient en trois jours alors qu'ils rechignaient à lire dix pages de Maupassant : « c'est quoi c'veux français ?! ».

Le cas de *Comment tu tchatches* (1997) de Jean Pierre Goudaillier, professeur de linguistique à l'Université de la Sorbonne Paris 5, est également à relever dans la mesure où au lieu de stigmatiser le langage des jeunes des cités, il revendique leur altérité linguistique comme une condition pour le rétablissement des liens sociaux. Dans un reportage effectué à ce linguiste émérite, il nous éclaire sur différents points quant au langage des « tchatcheurs des cités » (cf. *Le journal de 13h*, Antenne 2, le 2 avril 1997). À cet effet, il s'est posé les questions pertinentes et a su se rapprocher de ces jeunes marginalisés. Nous verrons ultérieurement de quelle manière s'est effectué ce rapprochement ainsi que les conclusions qu'il en a tiré.

³³ Épisode du 30 novembre 2016 diffusé sur la chaîne télévisée française M6, en prime time à 9 h du soir après les informations. C'est destiné à tout public.

La reconnaissance académique n'en est pas absente du phénomène. Nous devons aussi nous référer à Claude Hagège³⁴, linguiste reconnu et professeur de Lettres au Collège de France, qui admet que les temps changent et qu'il faut adapter le français à ces changements, après avoir confessé qu'il manque un Molière pour ce type de langage, même si ces mots argotiques finissent par entrer dans le parler courant (cf. *Le journal de 13h*, Antenne 2, le 2 avril 1997). Il ajoute que les chanteurs de rap sont défenseurs du français car les textes qu'ils produisent sont des textes écrits ; ils entrent donc dans un nouveau genre littéraire à tendance cryptique, ludique et identitaire. Ils contribuent également à l'évolution du français comme l'argot ancien complètement intégré aujourd'hui dans notre langue.

Dans une interview faite au linguiste Jean Pierre Goudaillier, nous pouvons voir comment les enseignants peuvent rapprocher les textes classiques aux jeunes des cités pour les réconcilier avec la culture académique française. Il s'agit, selon le linguiste, d'une « créativité langagière foisonnante qui contribue à l'évolution du lexique en l'enrichissant de nouvelles tournures »³⁵. L'argument de Goudaillier réside dans le fait que l'argot n'est en aucun cas une menace pour la langue française sinon « elle serait morte depuis belle lurette ». C'est un jeu de langage, une sorte de traduction du français standard à l'argot. Voyons l'extrait *des Misérables* de Victor Hugo :

Waouh ! c'était auch, grave ! et trop chanmé ! P'titkeum, Gavroche, **kiffait** à donf, même pas flépi, même pas peur. Et ça pétait d'tout'part. Il s'arrachait pas ; il flinguait les keufs avec ses lyrics de rappeur. Les kisdés s'tapaient des barres quand ils le voyaient dans leur ligne de mire. Il lâchait pas l'affaire, bluffait les lacrymos. Portenawak, n'importe quoi, P'titkeum ! I vont t'destroy, disaient les lascars, ses teupos. **Choufe**, ça part en sucette, faut t'nachav... ! Lui rappait... Quand la reumo raboulait, P'titkeum la maravait en loucedé. Téma, une lacrymo s'l'est ramenée genre TGV et l'a shooté. P'tain ! il s'est écroulé, c'était grillé pour l'niard ! Ses paincos ont poussé un grand cri... Il s'est rel've... il avait toujours le flow :

« J'm'suis fait cramer, c'est la faute aux idées...

J'suis tout explosé, c'est la faute à... »

Que tchi. Maravé dead mort, l'hyper P'titkeum. Respect !

³⁴ Préfacier du livre de Goudaillier, *Comment tu tchatches*, 1997.

³⁵ Fanny Bon avec Jean-Pierre Goudaillier, *Kiffez-vous le céfran des téci*, revue *La Croix*, le 07/08/2016

Et dont la version originelle de Victor Hugo était :

Le spectacle était épouvantable et charmant. (...) (Gavroche) avait l'air de s'amuser beaucoup. (...) Il répondait à chaque décharge par un couplet. (...) Les gardes nationaux et les soldats riaient en l'ajustant. (...) Il ripostait à la mitraille par des pieds de nez. (...) Les insurgés, haletants d'anxiété, le suivaient des yeux. La barricade tremblait ; lui, il chantait. (...) Chaque fois que la face camarade du spectre s'approchait, le gamin lui donnait une pichenette. Une balle pourtant, mieux ajustée ou plus traître que les autres, finit par atteindre l'enfant feu follet. On vit Gavroche chanceler, puis il s'affaissa. Toute la barricade poussa un cri. (...) Il éleva ses deux bras en l'air, regarda du côté d'où était venu le coup, et se mit à chanter :

« Je suis tombé par terre, c'est la faute à Voltaire.

Le nez dans le ruisseau, c'est la faute à... »

Il n'acheva point. (...) Cette petite grande âme venait de s'envoler.

(Victor Hugo, *Les Misérables*, 1862)

Ce registre argotique franco-arabe s'emploie donc de façon permanente dans le langage de tous les français. Cependant cet argot possède un versant, qui est du registre du grossier, utilisé dans des contextes particuliers.

4.5.2. Le mot grossier comme contre-culture

Les habitants des cités s'unissent donc dans un langage mixte, incorporant des mots arabes dans leur quotidien pour se raccrocher à leurs origines, lieu de grand réconfort. La plupart des mots arabes sont des mots à consonance vulgaire car revendicatrice d'une violence que les usagers exacerbent *via* insultes et grossièretés. Selon Messili et Ben Aziza, « la langue reflète le degré de prise en compte de la présence de l'autre. Elle est en effet, pour ces jeunes des cités, un des moyens pour exprimer la haine, pour crier l'injustice et l'intolérance exercées sur eux » (2004 : 23). Ils ajoutent que leur langage est à forte connotation sexuelle et scatologique.

Le but est toujours l'affirmation du signe identitaire ; celui qui « excluait se sent exclu » Ainsi, par exemple, beaucoup de chansons de rap « cultive[nt] à plaisir les différentes formes d'obscénité et font la part belle aux insultes et aux injures ». C'est donc en créant leur propre code qu'ils rendent « leur réseau communicationnel hermétique » par rapport à la société et deviennent donc « les maîtres du jeu ». En effet, la société qui les marginalise se trouve ainsi face à un vocabulaire incompréhensible et donc incapable de pénétrer dans le monde des cités (cf. Messili-Ben Aziza, 2004 : 23-32).

Notons que l'argot grossier est l'apanage du genre masculin ; en effet ce sont les garçons qui, en grande partie, utilisent ce vocabulaire impropre à la condition féminine, surtout dans le monde arabo-musulman, comme le montre Méla dans les enregistrements effectués sur des lycéens d'origine maghrébine : « les filles montrent une certaine réprobation envers l'usage immodéré » de ce registre (1991 : 90).

Prenons, à titre d'exemple, NTM pour *Nique Ta Mère*, le nom d'un groupe de chanteurs de rap ; dans le nom du groupe NTM, nous avons le mot *niker* qui signifie « faire l'amour » ou « baiser ». Ce mot date de 1890 et est utilisé dans le jargon militaire algérois « posséder charnellement ». Mot sabir d'Afrique du Nord, tiré de *nāḳ* : *i-nik* « forniquer ». D'autres significations en découlent comme par exemple « se faire niquer la gueule/ la tronche » qui veut dire « se faire rouer de coups ».

Voici une liste –non exhaustive– de gros mots d'origine maghrébine, certains sont employés au quotidien par les utilisateurs de la langue circulante (en gras) :

| | |
|-------------------|--------------------------|
| Ahchounimek | (la chatte de ta mère) |
| Ateye | (pédé) |
| Bagra | (vache=grosse) |
| Balafamouk | (ferme ta gueule) |
| Barra nayek | (va te faire foutre) |
| Bhim | (âne ou mule) |
| Charmouta | (pute) |
| Clawi | (mes couilles) |
| Daw | (bordel) |
| Hagoune(a) | (connard[sse]) |
| Halouf | (porc) |
| Hmar | (âne) |
| Ibn al Khelb | (fils de chien) |
| Kahba | (pute) |
| Keboun | (bâtard) |
| Kelbe | (chien) |
| Kerfa | (lâche et enmerdeur) |
| Khaïb/khaïba | (vilain/e) |
| Khemja | (crasseuse) |
| Khra | (merde) |
| Khty halouf | (fille de porc) |
| Khty kahba | (fille de pute) |
| Kouffar | (mécréant) |
| Lahace Laglawi | (suce mes boules) |
| Mahboul | (fou) |
| Manyouk | (enculé) |
| Miboun | (putain) |
| Mosse zebi | (suce ma bite) |

| | |
|-------------------------|-------------------------|
| Nadin bébek | (nique ton père) |
| Nail Dine Oumouk | (nique ta mère) |
| Nardenemouk | (va te faire) |
| Narte Belemouck | (ta mère la pute) |
| Oueld El Kahba | (fils de pute) |
| Ralah di smouk | (putain de merde) |
| Ramo miche | (lèche ma merde) |
| Ratail | (pédé) |
| Rhnouna | (morve) |
| Sad Famak | (ta gueule) |
| Sbelliz | (petite bite) |
| Shlag | (clochard) |
| Tahen | (con) |
| Tqawed | (dégage/va te faire) |
| Wjah Zabi | (tête de bite) |
| Wlid kahba | (fils de pute) |
| Zamel | (pédé) |
| Zamel bouk | (ton père le pédé) |
| Zaname | (pédé) |
| Zoukoumouc | (dans l'cul de ta mère) |

Il faut souligner le fait que les origines de ces mots sont difficiles à identifier : on ne pourrait affirmer si c'est de l'algérien, du marocain ou du tunisien.

4.5.3. La musique

La musique a été l'une des premières à franchir les frontières linguistiques. Nombreux sont les exemples, ainsi Khaled chanteur de *rai* très connu en France et dans le monde : sa chanson *Didi* inaugure la cérémonie d'ouverture de la Coupe du Monde de la FIFA 2010 en Afrique du Sud. De plus, il a co-écrit des titres avec les plus grands artistes français comme Jean-Jaques Goldman (*Aïcha*). Faudel avec des titres comme *Tellement N'Brick* (*Tellement je t'aime*) ou Zebda, un groupe de chanteurs avec des originaires des pays du Maghreb et des français de souche. Ils décident de se nommer Zebda – 'beurre' en arabe qui rappelle 'Beur', le verlan d' 'arabe'.

Ceux qui ouvrirent les portes à ce style linguistique sont, entre autres, le groupe *Carte de séjour* avec un style de musique révolutionnaire : du rock français en algérien³⁶, avec un contenu textuel qui utilise les parlers jeunes, des expressions argotiques, mélangeant algérien et français. Ce groupe puise son inspiration dans la culture populaire des parents qu'il s'attache à transformer (Caubet, 2007 : 14). Un des

³⁶ L'arabe maghrébin algérien ou *darja*.

membres du groupe, Rachid Taha est décrit comme « seul substitut possible que la musique française puisse proposer au défunt Serge Gainsbourg »³⁷. Dans leur chanson *Rhorhomanie* (1983), on trouve le mot *kahlouche*, un mot hybride composé de (de *kħel*, 'noir' + suffixe méditerranéen commun *-ouche*, *-uš* en arabe maghrébin et en berbère) : «*Les kahlouches, c'est louche* ».

Les institutions éducatives ont également validé l'étude des chansons slamées telles celles de Fabien Marsaud, alias 'Grand Corps Malade', dans la rubrique des « chansons d'amour du moyen âge à nos jours »³⁸. Ce slameur dénonce la situation sociale des cités, fil conducteur de la plus part de ses chansons. Voici les paroles de l'une de ses chansons, représentative de son engagement social pour les cités :

On peut pas vraiment dire qu'on choisit son lieu de naissance
Ce que vont découvrir petit à petit les cinq sens
Moi un jour mes parents ont posé leurs valises, alors voilà
Ce sont ces trottoirs qu'ont vu mes premiers pas

J viens de là où les mecs traînent en bande pour tromper l'ennuie
J viens de là ou en bas sa joue au foot au milieu de la nuit
J viens de là ou on fait attention a la marque de ses textiles
Et même si on les achète au marché on plaisante pas avec le style
J viens de là où le langage et en permanente évolution:
Verlan, reubeu, argot, gros processus de création
Chez nous les chercheurs, les linguistes viennent prendre des rendez-vous
On a pas tout le temps le même dictionnaire, mais on a plus de mots que
vous

J viens de là où les jeunes ont tous un maîtrise de vanne,
Un DEA de chambrettes, une répartie jamais en panne
Intelligence de la rue, de la démerde du quotidien
Appel ça comme tu veux, mais pour nous carotter tiens-toi bien
On jure sur la tête de sa mère à l'age de neuf ans
On a l'insulte facile mais un vocabulaire innovant

J viens de là ou dans les premières soirées ça danse déjà le break
J viens de là ou nos premiers rendez-vous s'passent autour d'un grec
J viens de là ou on aime le rap, cette musique qui transpire
Qui sent le vrai, qui transmet, qui témoigne, qui respire
J viens de là ou y'a du gros son et pas mal de rimes amers
J viens de là ou sa choque personne qu'un groupe s'appelle nique ta mère

J viens de là et je *kiffe* ça malgré tout ce qu'on en pense

³⁷ Cf. [www.guiadelocio.com], par Dario Vico au concert de Rachid Taha à Madrid le 27 janvier 2005.

³⁸ Français 4ème, éditions Belin, 2016.

À chacun son territoire, à chacun sa France

Si je rends hommage à ces lieux à chaque expiration
C'est que c'est ici que j'ai puisé toute mon inspiration

J viens de là ou dès douze ans la tentation t'fait des appels

Du bizness illicite et des magouilles à l'appel

J viens de là où il est trop facile de prendre la mauvaise route

Et pour choisir son chemin faut écarter pas mal de doutes

J viens de là où la violence est une voisine bien familière;

Un mec qui saigne dans la cour d'école c'est une image hebdomadaire

J viens de là ou trop souvent un paquet de sale gamins

Trouvent leur argent de poche en arrachant des sacs à main

J viens de là ou on d vient sportif, artiste, chanteur

Mais aussi avocat, fonctionnaire ou cadre supérieur

Surtout te trompes pas j'ai encore plein de métier sur ma liste

Évite les idées toutes faites et les clichés de journalistes

J viens de là ou on échange, j viens de là ou on se mélange

moi c'est l'absence de bruits et d'odeurs qui m'derange

J viens de là où l'arc en ciel n'a pas six couleurs mais dix-huit

J viens de là où la France est un pays cosmopolite

J viens de là ou plus qu'ailleurs il existe une vraie énergie

J ressens vraiment ce truc là, c'est pas de la démagogie

On n'a pas le monopole du mérite, ni le monopole de l'envie

Mais d'la ou j viens c'est certain c'est une bonne école de la vie

J viens de là ou on est un peu méfiant et trop souvent parano

On croit souvent qu'on nous aime pas, mais c'est pt'etre pas complètement faux

Il faut voir a la télé comment on parle de la ou j viens

Si jamais j'connaisais pas j'y emmènerais même pas mon chien

J viens de là et je kiffe ça malgré tout ce qu'on en pense

À chacun son territoire, à chacun sa France

Si je rends hommage a ces lieux à chaque expiration

C'est que c'est ici que j'ai puisé toute mon inspiration

J viens de là ou comme partout quand on dort on fait des rêves

J viens de là ou des gens naissent, des gens s'aiment, des gens crèvent

Tu vois bien d'la ou j viens c'est comme tout endroit sur terre

C'est juste une p'tite région qu'a un sacré caractère

J viens d'là où on est fier de raconter d'où l'on vient

j'sais pas pourquoi mais c'est comme ça on est tous un peu chauvin

J'aurais pu vivre autre chose ailleurs c'est tant pis ou c'est tant mieux

C'est ici que j'ai grandi, que j me suis construit j viens de la banlieue.

Je viens de là, 'Grand Corps Malade'

(Paroles prises sur le site paroles.net, in <http://www.paroles.net/grand-corps-malade/paroles-je-viens-de-la>)

Ces paroles décrivent à la perfection la situation dans les banlieues, mais surtout dans la banlieue parisienne. L'auteur est tout à fait conscient de l'impact du parler des cités incluant notre thème de travail sur l'argot franco-arabe puisqu'il le dit de façon très claire : « J viens de là où le langage et en permanente évolution: Verlan, reubeu (arabe), argot, gros processus de création ». Fabien Marsaud est considéré par l'Éducation Nationale comme étant un poète ; il fait partie d'ailleurs du programme de français dans les collèges dans la rubrique « poésie ».

- **Le rap**

Mais s'il y a un phénomène incontournable dans le développement identitaire et linguistique au sein des banlieues, c'est bien le RAP. Selon Auzanneau (2003 : 110), cette discipline est basée sur cinq principes fondamentaux : le premier principe explique que le rap est révélateur de certains aspects dynamiques de la situation sociolinguistique générale, c'est-à-dire des représentations et pratiques linguistiques ; le second révèle le rap comme un lieu de créativité linguistique et une source de représentations et d'usages linguistiques ; quant au troisième point, il s'agit du lieu de production et d'usage de marques linguistiques exprimant les positionnements sociaux et, en particulier, identitaires, des jeunes ; en quatrième partie, on parle d'un espace de circulation et d'échanges de modèles de comportements et de pensée sur les plans nationaux et internationaux ; pour en finir, le rap est un genre artistique qui implique une rencontre entre rythme de langues, rythme musical et métrique. Nous centrerons notre attention sur les deuxième et troisième points car ils sont au centre de notre recherche. Il est donc important d'expliquer ce qu'est le rap, en quoi il consiste et voir de quelle façon il est le porte-parole d'une interculturelité franco-arabe.

Le rap trouve ses racines dans la musique noire américaine, rattachée à une communauté africaine « héritière elle aussi de l'histoire esclavagiste de l'Amérique, avec la vie dans les ghettos, dans les « inter-city », qui est à l'origine de ce mode d'expression » (Boucher, 1998 : 18). C'est un mélange de cultures et un mode d'expression qui s'est développé aux Etats-Unis, dans les ghettos et plus précisément dans le Bronx aux alentours des années 1970. C'était un moyen d'éloigner les jeunes de la drogue et des gangs et de stimuler leur créativité pour rendre compte des difficultés qu'ils rencontraient dans leurs vies au sein de leurs ghettos ; en d'autres termes, un exutoire au mal-être et aux revendications qui les habitent (cf. Pecqueux, 2004: 55-70).

Ce style de musique est défini par les académiciens comme un « style musical accompagnant un rythme martelé de paroles improvisées ou écrites » (in *Dictionary.reference.com*) ; il consiste le plus souvent à scander des couplets rimés séparés par des refrains, accompagnés de rythmes (cf. Jacono, 1998: 65-75).

Le mot rap est composé de trois lettres : R A P qui réfèrent à « rhythm and poetry » (rythme et poésie en anglais). Mais le mot rap vient aussi du verbe anglais *to rap*, qui signifie parler, baratiner, tchatcher (cf. *Dictionary.reference.com*). Le mot rap serait aussi le sigle de « rage against the police ». La violence verbale caractérise ce genre artistique dans la mesure où il reflète une situation sociale très difficile.

- **Le rap en France**

Le rap fait son apparition en France au début des années 1980 et prend une ampleur considérable dans l'Hexagone grâce à une grande diffusion médiatique. Tout comme aux Etats-Unis, ce nouveau courant artistique se développe dans les quartiers les plus défavorisés, habités par des populations aux origines diverses, en majorité afro-maghrébine. C'est dans ces zones où chômage, échec scolaire, marginalisation et rejet qui sont les mots clés bourdonnant dans le quotidien des gens des grands ensembles, que le rap trouve lieu d'être car, c'est un art qui améliore la vie (Shusterman, 2003 : 116-122), exacerbe les pulsions et fonctionne comme catharsis évacuant ainsi les maux, faisant de la violence une violence positive, qui selon Shusterman « aide à transformer les heurts violents entre bandes voisines en concours verbaux et musicaux entre équipes de rap, [...]. La parole se substitue à l'acte » (Shusterman, 1991 : 194). Selon Boucher, « la provocation, dans le rap, est un défouloir, un moyen d'évacuer sa rage » (1998 : 231). Le rap en France comme en Amérique dénonce la situation sociale d'une certaine catégorie de personnes, avec un « nous », en d'autres termes, notre groupe face à un « eux », le reste de la société (cf. Pecqueux, 2004 : 55-70). Nous observons donc des valeurs de solidarité, de fidélité et de fraternité qui découlent des chansons de rap avec comme fond l'espoir d'une vie meilleure ; la famille étant le noyau de ces vertus.

Les mots sont décisifs dans l'expression de ces valeurs et les langues s'entremêlent laissant apparaître la double culture de ces jeunes en plein désarroi. En effet, à la langue la mieux maîtrisée par les chanteurs qu'est le français, viennent se greffer des mots arabes comme autant de signes les rapprochant de leurs origines, marqueur d'identité et se distinguant du reste de la société. Nous sommes donc face à

une hybridation linguistique qui, selon Bierbach et Bulot, est un instrument « d'expression et de revendication sociale d'une grande partie de la population hexagonale » (2007 : 262).

Le rap français est en très grande proportion socialement et politiquement engagé ; il emploie un vocabulaire assez cru pour dénoncer les injustices. Prenons l'exemple de la chanson de Diam's, *Ma France à moi*³⁹

Ma France à moi elle parle fort, elle vit à bout de rêves,
Elle vit en groupe, parle de **bled** et déteste les règles,
Elle *sèche les cours*, le plus souvent pour ne rien foutre,
C'est le hip-hop qui la fait danser sur les pistes,
Parfois elle **kiffe** un peu d'rock, ouais, si la mélodie est triste,
Elle fume des *clopes* et un peu d'shit, mais jamais de drogues dures,
Parce que la famille c'est l'amour et que l'amour se fait rare
[...]
Et si on est des citoyens, alors **aux armes** la jeunesse
(in <http://www.paroles.net/diam-s/paroles-ma-france-a-moi>)

Cette chanson est très représentative d'une créativité linguistique argotique, avec de longues tirades en français entrecoupées par des mots arabes :

*Elle vit en groupe, parle de **bled** (pays) et déteste les règles,*
Parfois elle **kiffe** (aime) un peu d'rock, ouais, si la mélodie est triste

Le sentiment d'appartenance est –dans cette chanson– limité au cercle le plus intime : la famille, « parce que **la famille** c'est **l'amour** et que l'amour se fait rare », le seul amour existant car la société ne leur en donne pas. L'expression du désarroi est omniprésente tout au long de la chanson ; la fin reprend l'hymne national français en prévoyant une victoire des habitants des grands ensembles : « Et si on est des citoyens, alors **aux armes** la jeunesse ».

Les mots arabes, *kiffer* et *bled* sont considérés aujourd'hui comme des mots faisant partie de la langue « française » car ils sont utilisés par une très grande majorité de la population, toutes ethnies confondues.

La chanson qui suit unit Faudel à un groupe de rap, les Sniper. Ils ont fait un remix pour la radio Skyrock. Cette chanson parle des problèmes sociaux rencontrés par les habitants des cités ; nous observons le mélange de l'arabe maghrébin et du français : *jamais n'enseha*. Nous trouvons du verlan *zermi* et ce qui attire l'attention, c'est

³⁹ <http://www.paroles.net/diam-s/paroles-ma-france-a-moi>

l'appellation des banlieues par leur numéros de département, ce qui est d'ailleurs le nom de la chanson : *du 78 au 95*. En effet, c'est dans le langage des cités que l'on trouve ces appellations. En voici un extrait :

Faudel et les Sniper : *du 78 au 95* (2007)
hia bledi _spéciale version pour skyrock

_hashet (que vive) Mante la Jolie hia yéyé hedi yéya (elle est là)
Mante la Jolie hena oua neftha aya (ici on l'ouvrira)
Mante la Jolie jamais n'enseha (on ne l'oubliera)
hedi men rani haliha ou hedi men enchkahar ha leily (c'est sur elle que l'on chante et c'est elle que l'on remercie)

Refrain : el raï fi (sur) skyrock
C'est Sniper Faudel ça se passe sur skyrock radio (el raï fi skyrock)o lalala é yé
(el raï fi skyrock) C'est Sniper Faudel sur skyrock radio(el raï fi skyrock)

ouais 95 93
j'vois trop d'couilles besef (trop)
l'ami O la zermi (misère) loin d'être la grande classe
bâtiment 9 sa joue aux pièces et on s'croirait a LAS VEGAS
Deuil là-bas ma ville c'est Saint Denis mon équipe
reste une patrouille de civils et puis sa part au casse pipe
asmah galbi kbir el rouety oul nes lil bledi en moutou ou mèn n'ensech
(écoute mon cœur est grand et mes frères et les gens de mon pays on meurt et on ne les oublie pas)

(el raï fi skyrock) C'est Sniper Faudel ça s'passe sur skyrock radio (el raï fi skyrock)o lalala é yé
(el raï fi skyrock) C'est Sniper Faudel sur skyrock radio(el raï fi skyrock)

-C'est pour le 16
-78(78)
-C'est pour le 95(95)ouais
C'est pour le 93 (93)
-el raï fi skyrock
- skyrock
-el raï fi skyrock elbekiel elbekiel el raï el raï el raï

du 95 au 78 partout
C'est la même la même odeur la même couleur
les mêmes schmidts les mêmes HLM
le même shit les mêmes moules (sexe féminin) la même haine ou peine quand un frère dort en tôle (prison)

(Transcription propre d'une vidéo de youtube in
http://www.dailymotion.com/video/x3berp_du-78-au-95-sniper-faudel_music)

Nous pouvons comparer la chanson de Diam's à celle de « Les Inconnus » qui font une reprise humoristique « rap » de leur situation de privilégiés. Cette manifestation est révélatrice d'une jeunesse dorée qui voudrait elle aussi appartenir à un groupe en marge de la société, les jeunes de la bourgeoisie voulant ainsi être à la mode et que Goudaillier nomme « l'encanaillement des bourges ». Il s'agit d'une imitation qui relève de l'amusement, qui a une fonction ludique, mais qui, tout de même, est « copiée par une haute sphère sociale »⁴⁰. Au lieu d'introduire des mots arabes comme signe identitaire, ils incorporent des mots issus de la langue soutenue.

« Les Inconnus », *Auteuil Neuilly Passy*

Eh mec je me présente, je m'appelle Charles Henri Du Pré
 J'habite à Neuilly dans un quartier **mal paumé**
 Je suis fils unique dans un hôtel particulier
 C'est la croix, la bannière pour **me sustenter**
 Pas un arabe du coin ni un euro marché
 Auteuil Neuilly Passy tel est **notre ghetto**
Eh mec mon nom à moi c'est Hubert Valéry Patrick Stanislas
 Duc de Montmorency
 A cinq ans et demi, j'avais déjà ma Ferrari
 Je pouvais pas la conduire, bien sûr j'étais trop petit
 As-tu saisi mon pote notre envie de **révolte**?
 J'ai envie de crier zut, flûte, crotte, fait chier...
 Auteuil Neuilly Passy, c'est pas du gâteau
 Auteuil Neuilly Passy, tel est notre ghetto
 Salut, tu... vas... bien?
 Salut, tu... vas... bien?
 Y en a marre du Fauchon, du Hédiard, du saumon, du caviar
 Salut c'est Patrick à l'appareil
 Ouais c'est Pat', tu vas bien?
 Et moi et moi, **tu ne sais pas quelle est ma vie**
 À côtoyer Chantal ou bien Marie-Sophie
 À faire le baise-main à des pétasses mal baisées
 Enfin je voulais dire des filles un peu coincées
 Je veux être un voyou
 Vrai de vrai hors la loi
 Mais quand t'es né ici, vous n'avez pas le choix
 Y en a marre des Mylène, Ségolène, des Sylvie,
 Gwendoline, Églantine, Marie-Chantal
 Y en a marre mon frère
 On a de gros problèmes
Y en marre mon frère, de subir le système
 Mon avenir à moi, est déjà tout tracé
 Boîtes privées, Sciences Po, l'ENA ou HEC

⁴⁰ <http://www.vousnousils.fr/2003/04/11/jean-pierre-goudaillier-professeur-de-linguistique-a-luniversite-paris-5-auteur-de-comment-tu-tchatches-249803>

Et dans le pire des cas, si je ne travaille pas
 Faudra que je reprenne la boîte de Papa
 Salut, tu... vas... bien?
 Auteuil Neuilly Passy, c'est pas du gâteau
 Auteuil Neuilly Passy, tel est notre ghetto
 Eh mec, **nous sommes tous les produits d'une société
 économique**
 Dépendante des fluctuations boursières qui déstabilisent
 nos marchés
 Oui mec...
 Et pour sortir de ce carcan éducatif capitaliste
 Il faut savoir dire non non non mec!
 Salut, tu... vas... bien?
 Auteuil Neuilly Passy, c'est pas du gâteau
 Auteuil Neuilly Passy, tel est notre ghetto
 Auteuil Neuilly Passy, c'est pas du gâteau
 Auteuil Neuilly Passy, tel est notre ghetto
 S. S. Salut
 Nous sommes issus d'une famille qui n'a jamais souffert
 Nous sommes issus d'une famille qu'on ne peut plus souffrir
 Nous sommes issus d'une famille qui n'a jamais souffert
 Nous sommes issus d'une famille qu'on ne peut plus souffrir
 Auteuil Neuilly Passy, 'Les inconnus'
 (dans paroles-musique.com [http://www.paroles-musique.com/paroles-
 Les_Inconnus-Auteuil_Neuilly_Passy-lyrics,p15476](http://www.paroles-musique.com/paroles-Les_Inconnus-Auteuil_Neuilly_Passy-lyrics,p15476))

Ce mélange de haine et d'amour est souvent l'apanage des chansons de rap, comme nous l'explique Pecqueux (2004 : 55-70); il s'agit pour lui d'une katharsis politique. Il s'agit de l'amour impossible entre société et marginalité. Marginalité, sociale mais aussi et surtout linguistique, d'où l'envie de créer de nouveaux mots comme une résistance de contre-culture. Le rap n'est pas le seul véhiculeur de mots arabes ; pas plus que les jeunes des cités. En effet, les médias ont contribué à la diffusion en masse de cette parlure mixte, englobant des mots arabes dans le français au point d'en faire une mode, comme le révèle la chaîne de télévision NRJ12 qui affirme qu' : « Aujourd'hui, il faut parler l'argot arabe pour être à la mode »⁴¹.

⁴¹ Robin le 23/11/2012 in <http://www.fdesouche.com/335022-nrj12-aujourd'hui-il-faut-parler-largot-arabe-pour-etre-a-la-mode-video#>

4.5.4. Glossaire

Nous sommes certains que, loin de fournir une vision exhaustive de l'hybridité des langues française et arabo-maghrébine, notre travail n'est qu'une petite contribution à son étude. Le glossaire qui suit prétend tout modestement d'en augmenter la portée :

| Arabe | traduction |
|--------------|--|
| Barka | Pute (en verlan) |
| Bzez | Poitrine de femme |
| Bellek | Attention |
| Bezzaf | Beaucoup |
| Blédard | Qui vient du bled |
| Casbah | Maison |
| Chekem | Balance, délateur |
| Chétan | Diable |
| Chouffer | Regarder |
| Fatma | Femme, fille |
| Flouse | Argent |
| Hacheum | Avoir honte |
| Halis | Ca suffit |
| Hella bellek | toi-même tu sais |
| Heps | Prison |
| Herrek | Bouger |
| Kahba | Pute |
| Karlouch | qui a la peau noire |
| Khlass | Assez, ça suffit |
| Kho | Mec, pote, frère |
| Kiffer | Aimer |
| Ki kif | Pareil |
| Lebess | Ça va |
| Lascar | Jeune de la cité |
| Maboul | Dingue, fou |
| Merlich | Ce n'est pas grave |
| Msrot | Fou, dingue |
| Ne'f | Nez |
| Psartek | Formules de félicitation |
| Raaf | Il flippe |
| Ramdam | Ramadan (en verlan), bruit |
| Rhali | Cher |
| Rhouan | Dérober, voler |
| Roumi | Français de souche, européen, chrétien |
| Sahbi | Mon ami, pote |
| sbeul | Désordre |
| Seum | Rage, colère |

| | |
|------------|---|
| Starforlah | Exprime le remords |
| Tnah | Bon à rien, conard |
| Traâm | Couscous |
| Walou | Rien du tout |
| Zaama | C'est-à-dire/ t'es sûr que c'est vrai ? |
| Zamel | Homosexuel |
| Zeub | Sexe masculin |
| Zouz | Fille, femme |

Nous y ajoutons quelques phrases :

Elle est où ta fatma? (ta femme)

Khlass, on parle plus de cette affaire.

C'est quoi ce pauvre blédard?

On rentre à la casbah?

Ça va? Labess, merci

Choufe ce qu'il fait celui-là!

Nous espérons bien, c'était notre objectif initial, d'avoir su prouver à travers les exemples que l'argot franco-arabe participe de l'évolution de la langue française et que, peu à peu, il s'intègre dans la vie courante de l'ensemble des citoyens vivants dans l'Hexagone.

5. Conclusion

Notre tâche de démontrer l'impact de l'arabe sur le français à travers l'argot a été un voyage fascinant. Il s'agissait de retracer l'histoire de l'argot, à travers des siècles d'aventures dans un univers langagier tout à fait hors du commun, mais à la fois très présent et accessible. Nous avons fait une halte exotique évoquant un passé arabe florissant qui a laissé des vestiges linguistiques aujourd'hui présents dans la langue française. Puis, nous avons souhaité nous concentrer sur un phénomène relativement récent qui suscite la curiosité des chercheurs depuis le début des années 1980. En effet, l'argot avec ses poursuites identitaires est de nos jours une variété de français largement utilisée par les jeunes de la banlieue parisienne.

Ce travail a été mené dans un but à la fois linguistique mais également sociolinguistique dans un cadre d'interculturalité. La première partie a été consacrée à l'histoire entre les deux langues, le français et l'arabe, qui débouche sur un contexte interculturel, dans un lieu donné: la banlieue. Il s'agissait de rendre compte que les liens entre ces deux peuples n'ont cessé d'exister et qu'ils se rencontrent aujourd'hui autour d'un contexte langagier particulier.

En deuxième lieu, nous nous sommes intéressées aux questions linguistiques dérivées de la cohabitation de ces deux langues. Il a été indispensable à ce point de consacrer une partie de notre travail à la définition de l'argot et à l'histoire de son évolution afin de bien cerner la définition actuelle de l'argot franco-arabe et ses fonctions identitaires. Nous avons pu constater que cette parlure a conservé une fonction cryptique tout au long de son existence.

Dans le contexte des banlieues parisiennes, nous nous sommes interrogés sur la façon dont l'ethnie maghrébine utilise le bilinguisme français-arabe pour communiquer dans un but identitaire. L'argot franco-arabe, apanage des cités, s'est révélé une stratégie ayant pour but de rassembler l'ethnie maghrébine afin d'amoindrir la marginalisation sociale dont souffre cette partie de la population française.

Par la suite et à travers le corpus étudié, nous avons essayé d'examiner comment ce registre argotique de racines arabo-maghrébines s'est immiscé dans la langue circulante, dépassant les frontières des cités pour arriver dans les foyers de tous les français par le canal des médias. Nous avons décortiqué cette structure linguistique à

l'aides des outils facilités par les chercheurs en sociolinguistique afin d'en connaître le fonctionnement. Nous avons pu constater que cette langue, écartée sciemment, a su se frayer son chemin et est entrée par la grande porte dans la société française.

Personne ne peut remettre en question la grandeur de la langue de Molière, ni ce qu'elle représente pour la France et dans le monde. Ceci dit, son évolution a pris des chemins divers et variés, due aux contacts avec d'autres langues et en particulier la langue qui concerne notre étude, l'arabe maghrébin. Il en résulte une langue illégitime, appelée l'argot « franco-arabe », qui pourtant s'est mise sur le devant de la scène française et a été reconnue de tous, même des institutions les plus fortes comme peuvent l'être l'Education Nationale, car aujourd'hui nos enfants l'étudient sur les bancs de l'école.

L'argot franco-arabe est sur les lèvres de la quasi totalité des français, et une très large culture s'est forgée autour de cette non-langue. Nous pouvons aisément affirmer que l'argot franco-arabe a brandi le drapeau identitaire de son ethnie bien au delà des frontières des cités « malfamées », et que ce n'est plus seulement les quartiers défavorisés qui le parlent. Il ne s'agit plus de parler l'arabe ou le français, ni d'être arabe ou français ; il n'y aurait donc pas lieu de choisir entre une langue ou une autre. Parler l'argot franco-arabe c'est se manifester avant tout comme étant 100% français et 100% arabe. À ce sujet, Debbouze parle de ses origines dans son spectacle ; il dit qu'il « adore son pays » (le Maroc) et qu'il y va « très très souvent », d'ailleurs il y a plein « d'imbéciles » (*sic*) qui lui demandent « ben alors c'est quoi ton pays, c'est la France ou c'est le Maroc ? » En guise de réponse « à ces cons » (*sic*), il dit « qu'au même titre que j'ai pas envie de choisir entre mon père et ma mère, j'ai pas envie de choisir entre la France et le Maroc, je suis les deux pleinement, comme plein de gens ». Cela serait, bien évidemment « du bidon », comme l'a si bien dit Marion Le Pen⁴², que d'affirmer le contraire.

⁴² Nous n'avons pas pu éviter le clin d'œil sur le paradoxe de l'emploi de l'argot dans le discours de Le Pen, lors du débat présidentiel entre elle et Emmanuel Macron, le 3 mai 2017.

6. Bibliographie

- ACHOUCHE, Mohamed (1981) « La situation socio-linguistique en Algérie », in DABÈNE, L. (éd.), *Langue et migrations*. Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, pp. 39-49.
- AGUADÉ, Jorge (2008) “Morocco” in Kees Versteegh (éd.), *Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. III, Leiden-Boston: Brill, pp. 287-297
- AGUADÉ, Jorge (2008) “Árabe marroquí (Casablanca)” in F. Corriente – Á. Vicente, *Manual de dialectología neoárabe*, Zaragoza. Instituto del Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- AGUADÉ, Jorge-MEOUAK, Mohammed (1996) « La Rhorhomanie et les Beurs : l'exemple de deux langues en contact », *e.d.n.a.* 1, pp 157-166
- ALQUIER, Anouk (2011) « La banlieue parisienne du dehors au dedans : Annie Ernaux et Faïza Guène », *Contemporary French and Francophone Studies*, vol. 15, n° 4, pp. 451-458.
- ANTOINE, Gérald et MARTIN, Robert (éds.) (1998) *Histoire de la langue française de 1880 à 1914*. Paris : Éditions du CNRS
- APOTHÉLOZ, Denis (2002) *La construction du lexique français*. Paris: Éditions Orphys.
- AUZANNEAU, Mathie *et alii.* (2003) “Le rap en France et ailleurs : intérêt d’une démarche pluridisciplinaire”, *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain*, Vol. 29, N° 1-2, (France, pays de contacts de langues, Tomo II), pp. 109-130.
- BACHMANN, Christian et BASIER, Luc (1984) « Le verlan: argot d'école ou langue des Keums ? », *Mots*, vol. 8, mars, pp. 169-187.
- BAILLET, Dominique (2001) « La langue des banlieues entre appauvrissement culturel et exclusion sociale », *Revue Hommes et migration*, vol. 1231 (mai-juin) pp. 31-45.
- BARONTINI, Alexandrine (2007) “Valorisation des langues vivantes en France: le cas de l'arabe maghrébin”, *Le français aujourd'hui* vol. 158, no. 3, pp. 20-27.
- BERQUE, Jacques (1995) *Les dix grandes odes de l'anté-islam: une nouvelle traduction des Mu'allaqât par Jacques Berque*. Paris: Sindbad.
- BIERBACH, Ch. et BULOT, Thierry (2007) *Les codes de la ville. Culture, langue et formes d'expression urbaine*. Paris: L'Harmattan.
- BILLIEZ, Jacqueline (1985) « La langue comme marqueur d'identité », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 1, n° 2, pp. 5-105.
- BODO Muller, Annie Elsass (1985) *Le français d'aujourd'hui*. Paris : Klincksieck.
- BOUCHER, Manuel (1998) *Rap. Expression des lascars. Significations et enjeux du Rap dans la société française*. Paris: L'Harmattan.
- BOYER, Henri (1996) *Sociolinguistique: territoire et objet*. Lausanne-Paris: Presses universitaires de la Méditerranée

- CALVET, Louis-Jean (1994) *L'argot*. Paris: Puf.
- CALVET, Louis-Jean (2002a) « La sociolinguistique et la ville: hasard ou nécessité ? », *Marges linguistiques*, vol. 3, pp. 46-53.
- CALVET, Louis-Jean (2002b) *La sociolinguistique*. Paris: PUF (Coll. *Que sais-je?*)
- CAUBET, Dominique (2001) “Du baba (papa) à la mère, des emplois parallèles en arabe marocain et dans les parlures jeunes en France”, *Cahiers d'études africaines* 163–164, pp. 735-748.
- CAUBET, Dominique (2002) “Métissages linguistiques ici (en France) et là-bas (au Maghreb)”, *VEI-Enjeux*, septembre n°130, pp. 117-132.
- CAUBET, Dominique (2004) “La *darja*, langue de culture en France” in *Hommes et migrations* n°1252, pp. 34–44.
- CAUBET Dominique (2007), “L’arabe maghrébin-darja, « langue de France », dans les parlures jeunes et les productions culturelles: un usage banalisé?” in Gudrun Ledegen (éd.) *Pratiques linguistiques des jeunes en terrain plurilingue, Espaces discursifs*. Paris: L'Harmattan, pp. 25-46.
- CÉRÉSA, François (2014) *Les princes de l'argot*. Paris: Écriture.
- CHARAUDEAU, Patrick (2009) « L’identité culturelle entre soi et l’autre », *Actes du colloque de Louvain-la-Neuve en 2005*, Lovain : P.U.
- CHARTIER, Roger (1982) *Figures de la gueuserie, texte de l'édition de Paris, 1612*, Paris: Montalba.
- CHAUVEAU, Gérard et DURO-COURDESSES, Lucile (1989) *Écoles et quartiers; des dynamiques éducatives locales*. Paris: L'Harmattan.
- CLANET, Claude (1993) *L'interculturel, introduction aux approches interculturelles en éducation et sciences humaines*, Toulouse: Interculturels.
- COHEN, Marcel (1919) « Note sur l'argot », *BLSP*, 21, pp. 135.
- COLIN, Jean Paul et CARNEL, Agnès (1991) « Argot, dicos, tombeaux ? », *Langue française. Parlures argotiques*, 90, pp. 28-39.
- CUCHE, Denys (1996) *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: L'Harmattan.
- DAUZAT, Albert (1946) *Études de linguistique française*. Paris: Bibliothèque du Français Moderne.
- Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle* (2001), in http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html] (consulté le 28 avril 2017).
- DÉCUGIS, Jean-Michel et AZIZ, Zemouri (1995) *Paroles de banlieues*. Paris: Plon.
- DEMORGON, Jacques et LIPIANSKY, Edmond Marc (1999) *Guide de l'interculturel en formation*. Paris: Retz.
- DEROY, Louis (1980) *L'Emprunt Linguistique*. Paris: Belles Lettres.

- Dialogue interculturel*, UNESCO, in [<http://fr.unesco.org/themes/dialogue-interculturel>] (consulté le 24 mai 2017).
- Dictionnaire actuel de l'éducation* (1988). Paris: Larousse
- Dictionnaire de Français Larousse* (en ligne), in [<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>] (consulté le 6 juin 2017)
- DUBOIS, Jean et alii (2007) *Linguistique et sciences du langage*. Paris: Larousse.
- DUFOURNET, Jean (2005) (éd.) *Jeu de Saint Nicolas de Jean Bodel*. Paris : Garnier Flammarion.
- FERGURSON, Charles A. (1959) « Diglossia », *Word*, vol. 15, pp. 325-340.
- FOURCAUT, Annie (2007) « Les banlieues populaires ont aussi une histoire », *Revue Proyet*, juillet 2007, in [<http://www.revue-projet.com/articles/2007-4-les-banlieues-populaires-ont-aussi-une-histoire/>] (consulté le 14 avril 2017).
- FRANÇOIS, Denise (1968) « Les argots », in MARTINET, André (éd.), *Le langage*. Paris: Gallimard, pp. 622-646
- FRANÇOIS, Denise (1975) « La littérature en argot et l'argot dans la littérature », *Communication et langage*, vol. 27, pp. 5-27.
- FRANÇOIS, Denise (1985) « Les argots », in ANTOINE, Gérard et MARTIN, Robert (éds.) (1998) *Histoire de la langue française de 1880 à 1914*. Paris : *falta editorial*, pp. 329-338.
- FRANÇOIS-GEIGER, Denise (1988) « Les paradoxes des argots », *Actes du Colloque « Culture et pauvreté »*, (Tourette, L'Arbresle, 13-15 décembre 1985), Antoine Lion et Pedro de Meca (éds.). Paris : La Documentation française, pp. 17-24.
- FRANÇOIS, Denise (1988) « Les paradoxes des argots », in ANTOINE, Gérard (éd.), *Actes du Colloque Culture et pauvreté*, Tourette (L'Arbresle, 13-15 décembre 1985), pp. 63-68.
- GALLAZI, E. et MOLINARI, E. (2007) *Les français en émergence*. Bern : Peter Lang.
- GARDNER CHLOROS, Penelope (1983) « Code-switching: Approches principales et perspective », *La Linguistique*, vol. 19-2, pp. 21-53.
- GASQUET-CYRUS, Médéric (2002) « Sociolinguistique urbaine ou urbanisation de la sociolinguistique », *Marges linguistiques*, vol. 3, pp. 54-71.
- GIBB, H.A.R et KRAMERS, J.H. et al. (1986) *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden.
- GOOSSE, André et DEROY, Louis (1961) « L'emprunt linguistique », *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol 39, fasc. 3, pp. 853-855.
- GOUDAILLIER, Jean-Pierre (2002) « De l'argot traditionnel au français contemporain des cités », *La linguistique* vol. 38-1, pp. 5-24.
- GOUDAILLIER Jean Pierre (1996) « Les mots de la fracture linguistique », *La Revue des Deux-Mondes*, pp. 115-123.
- GRANDGUILLAUME, Gilbert (1997) « L'oralité comme dévalorisation linguistique », *Peuples méditerranéens*, n° 79, pp. 9-14.

- GROSJEAN, François (1987) « Vers une psycholinguistique expérimentale du parler bilingue. Devenir Bilingue-Parler Bilingue », *Actes du 2ème colloque sur le bilinguisme, Université de Neuchâtel, 20-22 septembre 1984*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, pp. 115-132.
- GUIRAUD, Pierre (1956) *L'argot*. Paris: PUF.
- GUMPERZ, John (1989) *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*. Paris: Minuit.
- HALL, Edward Twitchell (1984) *La danse de la vie. Temps culturel, temps vécu*. Paris: Points.
- HESS, Gérald (2004) "L'innovation métaphorique et la référence selon Paul Ricœur et Max Black: une antinomie philosophique" in *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 102, n°4, pp. 630-659.
- HUYGHE, René (1955) *Dialogue avec le visible*. Paris: Flammarion.
- JACONO, Jean-Marie (1998) « Pour une analyse des chansons de rap », *Musurgia*, vol. 5-2, pp. 65-75.
- KERLEROUX, François (1982) « Notes sur l'acquisition de la langue maternelle ou: elles parlent un peu, beaucoup, passionnément », *Etudes de linguistique appliquée*, vol. 46, (nouvelle série, avril-juin), pp. 90-97.
- KLUCKHOHN, Clyde et KROEBER, A.L. (1952) *Culture, a critical review of concepts and definitions*, Cambridge: Harvard University Printing Office.
- L'indigné du canapé*, in [<http://www.indigne-du-canape.com/>] (consulté le 26 mai 2017).
- LAFONTAINE, Marie-Céline (s/d) « Le Carnaval de l' 'autre' » (chapitre II: « Culture dominante/Culture dominée – Culture Nationale », *La Médiathèque Caraïbe* (Laméca) (Conseil Départemental de la Guadeloupe), in [http://www.lameca.org/dossiers/lafontaine_carnaval/p4.htm] (consulté le 14 mai 2017).
- LAMBERT, Patricia ; MILLET, Agnès ; RISPAIL, Marielle et TRIMAILLE, Cyril (2007) « Variations au coeur et aux marges de la sociolinguistique », in *Mélanges offerts à Jacqueline Billiez*. Paris: L'Harmattan, pp.96-106.
- LARCHEY, Loredan (1881) *Dictionnaire historique d'argot, et des excentricités du langage*. Paris: Dentu (réédition: J.-C. Godefroy, 1982, Paris).
- LEPAGE, Robert et TABOURET-KELLER, Andrée (1985) *Acts of Identity, Creole-based Approaches to Language and Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LIOGIER, Estelle (2002) « Quelles approches théoriques pour la description du français parlé par les jeunes des cités ? », *La linguistique*, vol. 38-1, pp. 41-52.
- LÜSEBRINK, Jürgen (1998) « Les concepts de *Culture* et d'*Interculturalité*. Approches de définitions et enjeux pour la recherche en communication interculturelle », *Allemagne Bulletin*, vol. 30, pp. 1-4.

- MÉLA, Vivienne (1988) « Parler verlan: règles et usages », *Langage et société*, vol. 45, pp. 47-72.
- MÉLA, Vivienne (1991) « Le verlan ou le langage du miroir », *Langages*, Volume 25, Numéro 101, pp. 73-94, in [http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1991_num_25_101_1802] (consulté le 30 mai 2017).
- MELLIANI, Fabienne (2000) *La langue du quartier. Appropriation de l'espace et identités urbaines chez des jeunes issus de l'immigration maghrébine en banlieue rouennaise*. Paris: L'Harmattan.
- MESSILI, Zouhour et BEN AZIZA, Hmaid (2004) « Langage et exclusion. La langue des cités en France », *Cahiers de la Méditerranée*, vol. 69, pp. 2-8.
- MONGAILLARD, Vincent (2013) « Belek, dahak, hagra : comment le langage des banlieues se construit », *Atlantico* (le 1 août 2013), in [<http://www.atlantico.fr/decryptage/belek-dahak-hagra-comment-langage-banlieues-se-construit-vincent-mongailard>] (consulté le 25 mai 2017).
- NASSER, Fathi (1966) *Emprunts lexicologiques du français à l'arabe. Des origines jusqu'à la fin du XIXe s.* Beyrouth: Hayek & Kamal.
- Nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, (2001) version 2.1. Le CD-ROM.
- PAQUANT, Marthe (2012) « Le Jargon dans *La Vie genereuse* de Pechon de Ruby (1596) », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, vol. 74, pp. 91-107.
- PECQUEUX, Anthony (2004) « La violence du rap comme katharsis: vers une interprétation politique », *Volume!*, 3: 2, pp. 55-70.
- PERGNIER, Maurice (1989) *Les anglicismes*. Paris: PUF.
- PEREIRA, Christophe (2005) « L'arabe maghrébin », Communication au Colloque International « Langues d'Europe et de la Méditerranée », Nice, p. 3-8.
- PIERRE, Philippe (2002) *Résumé de l'ouvrage de Geneviève Vinsonneau, L'identité culturelle*. Paris : Éditions Armand Colin
- POPLACK, Shana (1988) « Conséquences linguistiques du contact de langues: Un modèle d'analyse variationniste », *Langage et société*, vol. 43, pp. 23-48.
- POUTIGNAT, Philippe et STREIFF-FENART, Jocelyne (1995) *Théories de l'ethnicité, suivi de Les groupes ethniques et leurs frontières*. Paris: PUF.
- RIOCREUX, Ingrid (2016) *La Langue des medias: Destruction du langage et fabrication du consentement*. Paris: L'Artilleur.
- SAMI-ALI, Mahmoud (2004) (compte rendu) FOURCAUT, Annie, *La banlieue en morceaux. La crise des lotissements défectueux en France dans l'entre-deux-guerres* (Grâne : Créaphis, 2000), *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 1 (51-1), pp. 234-234. In [<https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2004-1-p-234.htm>] (consulté le 15 mai 2017).
- SAPIR, Edward (1967) *Anthropologie. Tome 1 : Culture et personnalité*, Paris.

- SCHWARTZ, Olivier (2011) « Peut-on parler des classes populaires ? » (Dossier : Portrait d'une France éclatée. Classes sociales et inégalités », in *La vie des Idées* [<http://www.laviedesidees.fr/Peut-on-parler-des-classes.html>] (consulté le 8 mai 2017).
- SCHWOB, Marcel (2010) *Études sur l'argot français*. Paris: Allia.
- SEFIANI, Kheira (2003) « Pratique langagière des jeunes français issus de l'immigration maghrébine: phénomène de bilinguisme, d'alternance codique à travers l'usage du franco-arabe maghrébin », *CRFLFC de l'Université de Franche-Comté*. Université de Paris XIII Villetaneuse, pp. 47-63.
- SEGUIN, Boris et TEILLARD, Frédéric (1996) *Les céfrans parlent aux Français. Chronique de la langue des cités*. Paris: Calmann-Lévy.
- SEGUIN, Boris (2013) « Zadig et Voltaire dans le meilleur des mondes orwellien ? », *eipcp* (Institut européen pour des politiques culturelle en devenir, Union Européenne, in [<http://eipcp.net/transversal/0513/seguin/fr>] (consulté le 10 avril 2017)
- SHUSTERMAN, Richard (1991) *L'art à l'état vif. La pensée pragmatiste et l'esthétique populaire*. Paris: Minuit.
- SHUSTERMAN, Richard (2003) « Pragmatisme, art et violence: le cas du rap », *Mouvements*, vol. 26, n° 2, pp. 116-122.
- SOURDOT, Marc (1991) « Argot, jargon, jargot », *Langue française. Parlures argotiques*, vol. 90, pp. 13-27.
- SOURDOT, Marc (2002) « L'argotologie : entre forme et fonction », *La linguistique* vol. 38, n° 1, pp. 25-40.
- TABOURET-KELLER, Andrée (1982) « Entre bilinguisme et diglossie: du malaise des cloisonnements universitaires au malaise social », *La linguistique*, vol. 18, pp. 17-43.
- TABOURET-KELLER, Andrée (2003) « La langue maternelle: un carrefour de métaphores », *Diasporas. Histoire et société*, vol. 2, pp. 21-35.
- TABOURET-KELLER, Andrée (2006) « À propos de la notion de diglossie. La malencontreuse opposition entre «haute» et «basse»: ses sources et ses effets », *Langage et société*, vol. 118-4, pp. 109-128.
- TENGOUR, Abdelkarim (s/d) *Dictionnaire des principales insultes et expressions de banlieue*, in [<http://www.atlantico.fr/decryptage/bolos-et-swag>] (consulté le 3 mai 2017).
- Trésor de la Langue Française*, in [<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv4/showps.exe?p=combi.htm;java=no;>] (consulté le 2 mai 2017).
- TRUDGILL, Peter (1983) *Sociolinguistics. An Introduction to Language and Society*. Londres: Penguin Books.

- VERSTEEGH, Kees (ed.) (2006-2011) *Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics*, Leiden-Boston. Brill.
- VIEILLARD-BARON, Hervé (2011) « Banlieue, quartier, ghetto : de l'ambiguïté des définitions aux représentations », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2/2011, n° 12, pp. 27-40.
- WALTER, Henriette (1999) *L'aventure des mots français venus d'ailleurs*. Paris
- WALTER, Henriette et BARRAKÉ, B. (2006) *Arabesques. L'aventure de la langue arabe en Occident*. Paris: Éditions du temps.
- Wikipédia.fr*, in [[https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia: Accueil_principal](https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Accueil_principal)] (consulté le 20 mai 2017).